حضرت

مجدّد الفِ ثانی
علیہ الرحمہ

اور

ڈاکٹر محمد اقبال



پروفیسر ڈاکٹر محمد مسعود احمد
ایم۔ اے، پی۔ ایچ۔ ڈی

ضیاء القرآن پبلی کیشنز
کراچی پاکستان ۱۴۲۳ھ/۲۰۰۲ء



ہدیہ بصد خلوص

بخدمت اقدس: مکرم و محترم حضرت الحاج محمد طفیل نقشبندی دامت برکاتہم العالیہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حضرت

مجددِ الفِ ثانی علیہ الرحمہ

اور

ڈاکٹر محمد اقبال

پروفیسر ڈاکٹر محمد مسعود احمد

ایم اے؛ پی ایچ ڈی

ضیاء الاسلام پبلیکیشنز

۱۔ ضیاء منزل (شوگن مینشن) آف محمد بن قاسم روڈ عیدگاہ

کراچی (سندھ) اسلامی جمہوریہ پاکستان ۱۴۲۲ھ/۲۰۰۱ء

احقر محمد مقصود حسین قادری نوشاہی اویسی غفرلہ

۱۴ صفر المظفر ۱۴۳۷ھ

27-11-2015

جمعۃ المبارک

بسم اللہ الرحمن الرحیم

طالبِ دعا: خاکپائے فقراء و علماء

فقیر القادری محمد مقصود حسین نوشاہی اویسی غفروی

V-105، کنٹری ٹاور، نمبر 1، سیکٹر 15-B، بفرزون کراچی۔ موبائل: 0300-2052869

حقوق طباعت محفوظ ہیں

کتاب	حضرت مجدد الف ثانی اور ڈاکٹر محمد اقبال
مؤلف	پروفیسر ڈاکٹر محمد مسعود احمد
حروف ساز	سید شعیب افتخار مسعودی
	جیلانی پرنٹ انٹرپرائزز
	فون:5219222
ناشر	ادارۂ مسعودیہ، کراچی
طابع	حاجی محمد الیاس مسعودی
مطبع	شاہکار پریس، کراچی
اشاعت	دوم
طباعت اول	۱۴۰۰ھ/۱۹۸۰ء
طباعت دوم	۱۴۲۳ھ/۲۰۰۲ء
تعداد	ایک ہزار (۱۰۰۰)
قیمت	

ملنے کے پتے

۱۔ ضیاء الاسلام پبلی کیشنز، شوگن مینشن، محمد بن قاسم روڈ،
آف ایم۔اے جناح روڈ، عیدگاہ، کراچی
۲۔ فرید بک اسٹال، ۳۸۔اردو بازار، لاہور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مشمولات

انتساب

مفتیٔ اعظم ہند حضرت شاہ محمد مظہر اللہ قدس سرہٗ العزیز کے نامِ نامی، جن کے فیضِ صحبت نے آدابِ زندگی سکھائے اور سکون وطمانیت کی دولت سے مالا مال کیا۔

قدسیوں کو بھی رشک اس جمعیت خاطر پہ ہے
کچھ نہیں کُھلتا کہ میں کس کے پریشانوں میں ہُوں!

احقر محمد مسعود احمد عفی عنہ



بسم اللہ الرحمن الرحیم
نحمدہ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم

حرفِ آغاز

بنی ہوئی سیرتیں اور سنوری ہوئی صورتیں، صورتیں بھی بناتی ہیں اور سیرتیں بھی بناتی ہیں اسی لیے ارشاد فرمایا۔ ''سچوں کے ساتھ رہو۔'' (توبہ:۱۱۹)، کیوں کہ سچے بناتے ہیں، بگاڑتے نہیں...... جھوٹی نگری میں انسان بن نہیں سکتے لیکن ہمیں اس کا ادراک نہیں...... جھوٹ کتنا ہی حسین کیوں نہ ہو حقیقی تاثیر سے خالی ہوتا ہے اور سچ کتنا ہی سادہ ہو پُرکشش ہوتا ہے...... ہم ان علوم کی طرف لپک رہے ہیں جو صرف ہمارا ظاہر بناتے ہیں، باطن بنانے والے علوم سے ہم غافل ہوتے جارہے ہیں، یہ ایک المیہ ہے...... معاشرے کے سدھار کے لیے ظاہر و باطن دونوں کا بننا سنورنا ضروری ہے...... ہم نے پانے کی خواہش میں بہت کچھ کھو دیا ہے، جس کا ہمیں احساس تک نہیں...... شہر، صحرا بن گئے...... گلشن، بیاباں ہوگئے...... جو وہاں ہو رہا تھا، وہ یہاں بھی ہونے لگا...... رُوح سونے لگی، زندگی بگڑنے لگی، وحشت جاگنے لگی...... ع

آنچہ ما کردیم برخود ہیچ نابینا نہ کرد

حضرت شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی علیہ الرحمہ (م۔۱۰۳۴ھ/۱۶۲۴ء) ان عظیم شخصیات میں تھے جنہوں نے ملت اسلامیہ کا ظاہر و باطن بنایا، ڈاکٹر محمد اقبال (م۔۱۳۵۷ھ/۱۹۳۸ء) بھی انہی حضرات عالیہ کے خوشہ چیں تھے...... جن کو دورِ ... کے دانشور کچھ نہیں سمجھتے اُن کو ڈاکٹر اقبال سب کچھ سمجھتے تھے اور ان کے

دامن سے وابستگی پر فخر کرتے تھے...... وہ زندگی کی تلاش میں تھے، انہوں نے یہاں زندگی پائی اور اپنے فکر کی بنیاد حضرت مجدد الف ثانی علیہ الرحمہ کے افکار پر رکھی، ڈاکٹر اقبال کے مطالعہ کے دوران راقم نے یہ حقیقت پائی......

حضرت مجدد الف ثانی علیہ الرحمہ برصغیر کے ان ممتاز مفکرین و مصلحین میں ہیں جن پر بین الاقوامی سطح پر کام ہوا ہے اور ہو رہا ہے...... برصغیر پاک و ہند کی ان شخصیات میں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (م۔۱۱۷۶ھ/۱۷۶۲ء) علامہ فضل حق خیرآبادی (م۔۱۲۷۸ھ/۱۸۶۱ء) مولانا احمد رضا خان محدث بریلوی (م۔۱۳۴۰ھ/۱۹۲۱ء)، اور ڈاکٹر محمد اقبال (م۔۱۳۵۷ھ/۱۹۳۸ء) بھی ہیں......

مولانا احمد رضا خان محدث بریلوی علیہ الرحمہ نے حضرت مجدد الف ثانی علیہ الرحمہ کا عمیق مطالعہ کیا ہے اور آپ کے افکار سے متاثر ہوئے ہیں، خصوصاً ''وحدت الوجود'' کی صحیح تعبیر و تشریح، عظمت و عشق مصطفیٰ ﷺ، احیائے سنت، ردِّ بدعات اور دو قومی نظریہ کے حوالے سے آپ نے حضرت مجدد الف ثانی علیہ الرحمہ کے افکار کی تائید و حمایت کی اور اُن کو پروان چڑھایا۔ آپ ہی کے خلیفہ مفتی ضیاء الدین قادری مدنی علیہ الرحمہ (م۔۱۴۰۱ھ/۱۹۸۱ء) کے جد اعلیٰ علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی علیہ الرحمہ (م۔۱۰۶۷ھ/۱۶۵۶ء) نے حضرت شیخ احمد سرہندی کو ''مجدد الالف الثانی'' کا خطاب عطا فرمایا جو حقیقت بن کر سامنے آیا اور اتنا مشہور ہوا کہ نام سے بھی سبقت لے گیا...... اب جو ''حضرت مجدد'' کہتا ہے آپ ہی کی طرف خیال جاتا ہے حالانکہ ہر صدی میں مجدد ہوئے ہیں...... جیسا کہ عرض کیا گیا کہ ڈاکٹر اقبال کے مطالعہ کے دوران راقم نے یہ بات شدت سے محسوس کی کہ وہ حضرت مجدد الف ثانی کے افکار سے بے حد متاثر ہیں چنانچہ تقریباً ۱۹۶۳ء میں پیش نظر مقالہ قلم بند کیا...... جو ۱۹۶۴ء اور ۱۹۶۵ء میں اقبال اکیڈمی، کراچی کے سہ ماہی مجلّہ ''اقبال ریویو'' کے تین شماروں میں شائع ہوا...... پھر بہت بعد میں ۱۹۸۰ء

میں شہر اقبال، سیالکوٹ سے مولانا محمد اشرف مجددی نے اس کو کتابی صورت میں شائع کیا۔ ۱۹۹۶ء میں ادارۂ مسعودیہ، کراچی نے اس کا انگریزی ترجمہ شائع کیا جو پروفیسر ایف۔ ایم۔ شیخ نے کیا ہے۔ اب اردو کا یہ جدید ایڈیشن ضیاء الاسلام پبلی کیشنز، کراچی کے بانی حاجی محمد الیاس مسعودی شائع کر رہے ہیں...... مولیٰ تعالیٰ ان کو اجر عظیم عطا فرمائے اور اس جدید اشاعت کی برکات سے مالا مال فرمائے۔ آمین!...... یہ مقالہ چونکہ تحقیقی نوعیت کا ہے اس لیے اس کا مزاج خانقاہی مزاج سے کچھ مختلف ہے، جو مشائخ کرام راقم کے انداز بیان میں کچھ تشنگی محسوس کریں راقم ان سے معذرت خواہ ہے۔ مقالہ قلم بند کیے ہوئے ۳۷ سال گزر چکے ہیں۔ اس لیے نظر ثانی ضروری تھی لیکن مصروفیات نے مہلت نہ دی اس لیے یہ کام نہ ہو سکا جس کا قلق ہے۔ مولیٰ تعالیٰ ہم سب کو اپنے محبوبوں کے دامن سے وابستہ رکھے اور انہی کے سچے اور سیدھے راستے پر چلائے۔ آمین اللھم آمین!

۱۰ شوال المکرم ۱۴۲۲ھ

۲۶ دسمبر ۲۰۰۱ء

احقر محمد مسعود احمد عفی عنہ
۲/۱۷/۲ سی، پی۔ ای۔ سی۔ ایچ سوسائٹی، کراچی
(اسلامی جمہوریہ پاکستان)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سیرتِ مجدد الف ثانی علیہ الرحمہ

حضرت شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی ۹۷۱ھ/۴-۱۵۶۳ء میں سرہند (مشرقی پنجاب، بھارت) میں پیدا ہوئے۔ سلسلۂ نسب ۲۹ واسطوں سے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے ملتا ہے۔ علومِ معقولہ ومنقولہ اپنے والد ماجد شیخ عبدالاحد کے علاوہ مولانا کمال الدین کشمیری، مولانا محمد یعقوب کشمیری، قاضی بہلول بدخشی وغیرہ علمائے عصر سے حاصل کیے اور سترہ برس کی عمر میں فارغ ہوگئے۔ تقریباً ۹۹۸ھ/۱۵۸۹ء میں دارالسلطنت اکبرآباد (آگرہ) تشریف لائے، یہاں دربار اکبری کی دو مشہور شخصیتوں شیخ ابوالفضل اور ان کے بھائی شیخ ابوالفیض فیضی سے ملاقاتیں رہیں۔ فیضی کی تفسیر سواطع الالہام (۱۰۰۲ھ/۱۵۹۳ء) میں ایک جگہ آپ نے اس کی مدد بھی کی۔ جب ان دونوں بھائیوں نے بے راہ روی اختیار کی تو حضرت مجدد کنارہ کش ہوگئے۔ حضرت مجدد کو مختلف سلاسل میں اجازت وخلافت حاصل تھی، سلسلہ چشتیہ میں اپنے والد سے، سلسلہ نقشبندیہ میں خواجہ محمد باقی باللہ سے، اور سلسلہ قادریہ میں شاہ کمال کیتھلی سے۔

حضرت خواجہ باقی باللہ آپ کے روحانی کمالات کے معترف تھے اور اس طرح توقیر وتعظیم کرتے تھے جیسے کوئی اپنے شیخ کی تعظیم وتکریم کرتا ہے۔

حضرت مجدد نے اپنی اصلاحی کوششوں کا آغاز اکبر بادشاہ کے عہد سے کیا۔ جہانگیر کے عہدِ حکومت میں یہ کوششیں بارآور ہوئیں۔ آپ نے دربارِ اکبری اور دربارِ جہانگیری کے وُزراء واُمراء سے قریبی روابط قائم کیے۔ نہ صرف یہ بلکہ جہانگیر کے دربار میں جاکر اور جہانگیر کے ساتھ سفر وحضر میں رہ کر بڑے تحمل وتدبر

کے ساتھ اسلام کا پیغام پہنچایا، اور تجدید واصلاح کا حق ادا کیا۔ بے شک آپ مجددِ برحق تھے۔ آپ نے اسلامی حکومت کے قیام، سیاسیات میں غیر مسلموں سے عدم تعاون اور اسلامی ہند کی تعمیر کیلئے انتھک کوشش کی اور شریعت، طریقت، سیاست، حکومت اور معاشرت ومعیشت کے شعبوں میں کارہائے نمایاں انجام دیئے۔

عوام وخواص شریعت سے بیگانہ ہوتے جارہے تھے۔ آپ نے اپنے علمی مقالات، مکالمات اور مکتوبات کے ذریعے آشنائے شریعت کیا..... صوفیائے خام، طریقت کے حقیقی معنی سے ناواقفیت کی وجہ سے گمراہ ہورہے تھے۔ آپ نے ان کو طریقت کا واقف کار و اداشناس بنایا..... تصورِ وحدۃ الوجود کی غلط تعبیرات و تشریحات نے ایک عالم کو بے راہ کردیا تھا، آپ نے اس نظریہ کی معقول توجیہہ و تشریح فرمائی۔ صوفیائے سلف کا مؤثر دفاع کیا اور تصور وحدۃ الشہود پیش کرکے اہل طریقت کی صحیح سمت پر رہنمائی فرمائی۔ یہی نظریہ تھا جس نے اقبال کو اپنی طرف کھینچا، اسی نظریہ کو اقبال نے اپنا مسلکِ فکر وسخن بنایا۔ اگر مجدد نہ ہوتے تو اقبال، اقبال نہ ہوتے، حضرت مجدد اقبال کی آرزو تھے، حضرت مجدد اقبال کی تمنا تھے ؎

تو مری رات کو مہتاب سے محروم نہ رکھ
تیرے پیمانے میں ہے ماہِ تمام اے ساقی
(اقبالؔ)

سیاست وحکومت میں حضرت مجدد نے جو کارنامہ انجام دیا، وہ اکبر کے ایک قومی نظریہ کے خلاف دوقومی نظریہ کا اعلان تھا۔ حضرت مجدد نے اسلام کے اس ازلی نظریہ کو حیات نو بخشی اور یہ واضح کردیا کہ کفر واسلام دو متضاد حقیقتیں ہیں۔ دونوں کا مزاج الگ الگ ہے، اس لیے یہ دونوں سیاست وحکومت میں ایک دوسرے کے شریک کار نہیں ہوسکتے۔ متاخرین میں مولانا احمد رضا خاں بریلوی اور مولوی اشرف علی تھانوی اسی نظریہ کے داعی تھے۔ اوّل الذکر نے جس شدومد کے

ساتھ پاک و ہند میں اس نظریہ کا احیاء کیا۔ حضرت مجدد کے بعد اسکی نظیر نہیں ملتی۔ اقبال نے بھی اس نظریہ کا پرچار کیا اور قائداعظم محمد علی جناح بھی آخر کار اس نظریہ کی طرف آئے اور ایک تاریخ ساز جدوجہد کے بعد پاکستان معرضِ وجود میں آیا۔

حضرت مجدد کی کوششیں عہد جہانگیری میں بارآور ہوئیں جبکہ جہانگیر نے اُمورِ مذہبیہ و حکومت میں مشورے کے لیے علماء کا ایک کمیشن مقرر کیا۔ اس طرح حکومت میں غیر مسلموں کا اثر و رسُوخ کم ہوا، چنانچہ اس کے بعد اسلام کو مسلسل فروغ ہوتا رہا حتیٰ کہ دورِ عالمگیری میں حضرت مجدد اور ان کے صاحبزادگان کی مساعی نقطہ عروج پر پہنچ گئیں۔ اورنگ زیب عالمگیر حضرت مجدد کے صاحبزادے خواجہ محمد معصوم کے مرید اور ان کے صاحبزادے خواجہ سیف الدین کا فیض یافتہ تھے۔ بلاشبہ خاندان مجددیہ نے سلطنت مغلیہ اور فکرِ مسلم پر گہرے اثرات چھوڑے اور ایک عظیم انقلاب برپا کیا۔ اقبال نے سچ کہا ہے ؎

وہ ہند میں سرمایۂ ملّت کا نگہبان
اللہ نے بروقت کیا جس کو خبردار

تجدیدی اور اصلاحی کارنامے انجام دینے کے بعد حضرت مجدد جہانگیر بادشاہ سے رخصت ہوکر سرہند تشریف لائے اور خلوت گزیں ہوگئے۔ چند ماہ بعد ۲۸ صفر ۱۰۳۴ھ/۱۶۲۴ء کو آپ وصال فرما گئے۔ آپ کے صاحبزادگان میں خواجہ محمد سعید اور خواجہ محمد معصوم ایسے بزرگ تھے، شہزادگانِ وقت جن کے دربار میں حاضری کو اپنی سعادت سمجھتے تھے اور شاہانِ وقت جن کی سرپرستی پر فخر کرتے تھے...... تصانیف میں مکتوبات شریف کی تین مجلدات علم و حکمت کا خزانہ ہیں اور حضرت مجدد کی زندہ کرامت...... خلفاء نہ صرف پاک و ہند بلکہ بلادِ اسلامیہ میں پھیلے ہوئے تھے۔ اللہ اکبر! سرہند سے اُٹھنے والی وہ روشنی جس کا مشاہدہ خواجہ باقی باللہ نے کیا تھا، کہاں کہاں پہنچی اور کس کس کو منور کر گئی۔

احقر محمد مسعود احمد عفی عنہ'

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سیرتِ اقبال

(۱)

ڈاکٹر محمد اقبال، کشمیری برہمنوں کے ایک قدیم خاندان سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان کے جدِ اعلیٰ تقریباً ڈھائی سو برس پہلے مشرف با اسلام ہوکر سیالکوٹ میں آباد ہوگئے۔ اقبال نے اس شعر میں اپنا خاندانی پس منظر بیان کیا ہے ؎

میں اصل کا خاص سومناتی
آبا مرے لاتی و مناتی

جدید تحقیق کے مطابق اقبال ۹ نومبر ۱۸۷۷ء کو سیالکوٹ میں پیدا ہوئے، ان کے والد صاحب علم و عمل تھے۔ تصوف کا خاص ذوق رکھتے تھے اور سلسلہ قادریہ میں قاضی سلطان احمد (آوان شریف ضلع گجرات پاکستان) سے بیعت تھے اور غالباً اقبال کو بھی انہیں سے بیعت کروایا تھا اور تربیت خود فرمائی۔ گھر کے اس صوفیانہ ماحول کا ذکر کرتے ہوئے اپنے بیٹے جاوید سے خطاب کرتے ہوئے کہتے ہیں ؎

جس گھر کا مگر چراغ ہے تو
ہے اس کا مذاق عارفانہ

اقبال نے کتابوں سے زیادہ نگاہوں سے سیکھا، خود کہتے ہیں ؎

تجھے یاد کیا نہیں ہے مرے دل کا وہ زمانہ
وہ ادب گہِ محبت، وہ نگہ کا تازیانہ!

اس عارفانہ ماحول میں اقبال کی پرورش ہوئی، تلاوت کلام صبح کا معمول تھا، والد کی ہدایت تھی کہ قرآن اس سوز وگداز سے پڑھو، یوں محسوس ہو کہ یہ تم پر نازل ہو رہا ہے۔ اس شعر میں اسی نصیحت کی طرف اشارہ ہے۔

تیرے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزولِ کتاب
گرہ کشا ہیں نہ رازی، نہ صاحبِ کشاف

اقبال کی والدہ بھی عابدہ و زاہدہ تھیں، ان کے فیضِ تربیت نے اقبال کو اور جلا بخشی، ان کے انتقال پر اقبال نے جو مرثیہ لکھا ہے اس میں اس حقیقت کا اعتراف کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

تربیت سے تیری میں انجم کا ہم قسمت ہوا
گھر میرے اجداد کا سرمایۂ عزت ہوا
دفترِ ہستی میں تھی زریں ورق تیری حیات
تھی سراپا دین و دنیا کا سبق تیری حیات

اقبال نے ابتدائی تعلیم قدیم طرز کے مکتب میں حاصل کی پھر سیالکوٹ کے مشن اسکول میں داخل ہوگئے، جہاں مولوی میر حسن جیسا فاضل استاد ملا۔ ان کے فیضِ تربیت نے اقبال میں عربی، فارسی زبان دانی کا شوق پیدا کیا اور ادبیت کا ذوق اور نکھر کر سامنے آیا۔ اقبال نے اپنی نظم ''التجائے مسافر'' میں اپنے استاد کا اس طرح ذکر کیا ہے۔

وہ شمع بارگہ خاندان مرتضوی
رہے گا مثل حرم جس کا آستاں مجھ کو
نفس سے جس کے کھلی میری آرزو کی کلی
بنایا جس کی مروت نے نکتہ داں مجھ کو

اقبال مشن اسکول سے فارغ ہو کر لاہور چلے آئے اور گورنمنٹ کالج میں داخلہ لے لیا۔ یہاں ان کو پروفیسر آرنلڈ جیسا استاد ملا، جن کی تعلیم وتربیت نے اقبال کے مخفی جواہر کو اور چمکایا، وہ بی۔اے اور ایم۔اے میں امتیازی حیثیت سے کامیاب ہوئے اور تمغات حاصل کیے۔ اقبال کو آرنلڈ سے کتنی محبت تھی؟ اس کا اندازہ ان کی نظم ''نالۂ فراق'' سے لگایا جاسکتا ہے جو استاد کے انگلستان جانے کے بعد ان کی جدائی سے متاثر ہو کر کہی۔ اس میں ایک جگہ کہتے ہیں۔

تو کہاں ہے اے کلیم ذروۂ سینائے علم
تھی تری موج نفس بادِ نشاط افزائے علم
اب کہاں وہ شوقِ رہ پیمائی صحرائے علم
تیرے دم سے تھا ہمارے سر میں بھی سودائے علم

تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد اقبال اورینٹیل کالج، لاہور میں بحیثیت استاد فلسفہ وتاریخ ملازم ہوگئے، مگر بالآخر جستجوئے علم ان کو انگلستان لے گئی۔ وہ ۱۹۰۵ء میں انگلستان پہنچے، یہاں کیمبرج یونیورسٹی میں داخل ہوگئے اور فلسفۂ اخلاق پر ڈگری حاصل کی۔ اس کے علاوہ بیرسٹری کا امتحان بھی پاس کرلیا۔ انگلستان میں پروفیسر میک ٹگارٹ، پروفیسر براؤن اور پروفیسر نکلسن جیسے فاضلوں سے اقبال کی صحبتیں رہیں۔ میک ٹگارٹ نے اقبال کے فلسفیانہ خیالات میں پختگی پیدا کی اور براؤن ونکلسن کی صحبت میں فارسی ادبیات کا ذوق اور نکھرا۔

کیمبرج سے فارغ ہونے کے بعد اقبال نے جرمنی کی میونخ یونیورسٹی سے ایران کی مابعد الطبیعیات پر ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی۔ اس سلسلے میں انہوں نے انگلستان اور جرمنی کے کتب خانوں کا مطالعہ کیا۔ ان کتب خانوں میں اسلامی علمی ذخائر دیکھ کر ان پر حیرت واضطراب کا عالم طاری ہوگیا۔ اس شعر میں اپنے قلبی تاثرات کا اظہار کیا ہے۔

مگر وہ علم کے موتی، کتابیں اپنے آبا کی!
جو دیکھیں ان کو یورپ میں تو دل ہوتا ہے سی پارہ

جرمنی سے انگلستان واپسی پر اقبال لندن یونیورسٹی میں اپنے استاد پروفیسر آرنلڈ کی جگہ سات ماہ عربی کے پروفیسر رہے۔ ۱۹۰۸ء میں وہ وطن عزیز واپس لوٹے اور یہاں آکر گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفہ کے پروفیسر مقرر ہو گئے اور بیرسٹری کی پریکٹس بھی کرتے رہے لیکن بالآخر ملازمت چھوڑ کر پریکٹس پر قناعت کی۔ ان کی خوددار طبیعت نے کسی کا زیر نگر رہنا پسند نہ کیا۔

۱۹۱۵ء میں اقبال نے اسرارِ خودی لکھی جس میں حافظ شیرازی پر سخت تنقید کی گئی تھی چنانچہ پاک و ہند میں فکر اقبال کو ہدفِ تنقید بنایا گیا۔ مگر انگلستان میں یہ مثنوی بہت مقبول ہوئی، پروفیسر نکلسن نے اس کا انگریزی میں ترجمہ کیا جو ۱۹۱۹ء میں شائع ہوا۔ اے۔ ایم۔ فارسٹر اور پروفیسر ڈکسن نے اپنے اپنے رسائل میں اس کو خوب سراہا۔ ۱۹۲۳ء میں حکومتِ برطانیہ نے اقبال کو ''سر'' کا خطاب دیا جو محبانِ وطن پر گراں گزرا، کیونکہ کچھ عرصہ قبل ۱۹۱۹ء میں انگریزوں کے خلاف تحریکِ خلافت اور ۱۹۲۰ء میں تحریکِ ترکِ موالات چل چکی تھی۔ لوگوں کو خیال ہوا کہ شاید یہ خطاب دے کر اقبال کی زبان بند کردی گئی ہے۔ اقبال نے اس خیال کی تردید کرتے ہوئے اعلان کیا:

''قسم ہے خدائے ذوالجلال کی جس کے قبضے میں میری جان اور آبرو ہے اور قسم ہے اس بزرگ و برتر وجود کی جس کی وجہ سے مجھے خدا پر ایمان نصیب ہوا اور مسلمان کہلاتا ہوں، دنیا کی کوئی طاقت مجھے حق کہنے سے باز نہیں رکھ سکتی۔ اقبال کی زندگی مومنانہ نہیں لیکن اس کا دل مومن ہے۔''

۱۹۲۶ء میں اقبال، لاہور کے حلقہ انتخاب سے قانون ساز اسمبلی کے ممبر منتخب ہوئے۔ ۱۹۲۸ء میں انہوں نے جنوبی ہند کا دورہ کیا اور مدراس میں انگریزی میں

چھ مشہور لیکچر دیے جو ۱۹۳۰ء میں لندن سے شائع ہوئے۔ جنوری ۱۹۲۹ء میں حیدر آباد دکن گئے جہاں ان کی خوب پذیرائی ہوئی۔ دسمبر ۱۹۳۰ء میں مسلم لیگ کے اجلاس منعقدہ الہ آباد (ہندوستان) کے صدر منتخب ہوئے اور اپنے خطبہ صدارت میں سب سے پہلے سیاسی پلیٹ فارم سے ''نظریہ پاکستان'' پیش کیا۔ لیکن اس سے بہت پہلے ۱۹۲۵ء میں نظری طور پر تقسیم ہند کی مفصل تجویز ایک صاحب نے پیش کی تھی جو علی گڑھ سے سن مذکور میں شائع ہو چکی تھی۔ ۱۹۳۱ء میں اقبال دوسری گول میز کانفرنس میں شرکت کے لیے انگلستان گئے۔ یہ سفر علمی و تاریخی حیثیت سے یادگار رہا۔ واپسی پر فرانس میں مشہور فلسفی برگسان سے اقبال کی ملاقات ہوئی۔ ''واقعیت زماں'' سے متعلق حدیث سنا کر اقبال نے اس کو محو حیرت کر دیا۔ اٹلی میں مسولینی سے ملاقات ہوئی، اس کو بھی عمرانیاتی اہمیت کی ایک حدیث سنا کر حیران کیا۔ جب اس نے اطالوی جوانوں کے لیے ہدایت و نصیحت کی درخواست کی تو اقبال نے کہا:

''اٹلی کے جوانوں کو مغرب کی زوال آمادہ تہذیب چھوڑ کر مشرق کی حیات بخش تہذیب کی طرف متوجہ ہونا چاہیے۔''

اس سفر میں اقبال ہسپانیہ بھی گئے۔ وہاں کے اسلامی آثار سے بہت متاثر ہوئے۔

بیت المقدس بھی گئے جہاں مؤتمر اسلامیہ میں شرکت کی۔ ۱۹۳۲ء میں وطنِ عزیز واپس آئے۔

۲۱ اکتوبر ۱۹۳۳ء کو نادر شاہ، شاہِ افغانستان کی دعوت پر افغانستان گئے۔ جہاں مشہور شاعر عبداللہ خاں نے اقبال کی مدح میں ایک قصیدہ پیش کیا جس میں اقبال کے عالمگیر پیغام کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا ہے:

چو اندر سخن جادۂ نو گزید
پیامش ز مشرق بہ مغرب رسید

کابل سے واپسی پر اقبال، غزنی اور قندھار بھی گئے، جہاں مزارات اور تبرکات کی زیارت کی۔ نومبر ۱۹۳۳ء میں واپس لوٹے۔ واپسی سے تین ماہ بعد علالت کا سلسلہ شروع ہوا جس کے بعد وہ دوبارہ نہ سنبھل سکے۔ مارچ ۱۹۳۸ء میں طبیعت زیادہ خراب ہوگئی۔ علالت کے دوران یہ شعر پڑھ کر سناتے۔

نشانِ مردِ مومن باتو گویم
چو مرگ آید تبسم بر لب اوست

اپریل میں زیادہ حالت خراب ہوگئی۔ ایک روز عالمِ یاس میں یہ رباعی پڑھی:

سرودِ رفتہ باز آید کہ ناید
نسیمے از حجاز آید کہ ناید!
سر آمد روزگارے ایں فقیرے
دگر دانائے راز آید کہ ناید!

بالآخر ۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء/ ۱۳۵۷ھ کو یہ دانائے راز جدا ہوگیا اور ایک عالم کو سوگوار چھوڑ گیا۔

(۲)

مندرجہ بالا سطور میں اقبال کی تعلیم و تربیت، ملازمت و سیاست اور سفر و حضر وغیرہ کے بارے میں تفصیلات بیان کی گئیں۔ اب چند باتیں ان کی شاعری کے بارے میں بیان کی جاتی ہیں:

سیالکوٹ کے زمانہ قیام سے ہی اقبال کی شاعری کا آغاز ہو چکا تھا۔ جب

لاہور آئے تو ذوق شاعری اور نکھرا۔ ایک مشاعرے میں یہ نکھرا ہوا شعر پیش کر کے سخن شناسوں کو حیران کر دیا۔

موتی سمجھ کے شانِ کریمی نے چُن لیے!
قطرے جو تھے مرے عرقِ انفعال کے

اقبال نے مرزا داغ دہلوی سے غائبانہ شرفِ تلمذ حاصل کیا۔ شاگرد و استاد ایک دوسرے پر فخر کرتے تھے۔ داغ کی یاد میں اقبال نے جو مرثیہ لکھا ہے اس سے ان کی تلمیذانہ محبت کا اندازہ ہوتا ہے۔ ایک جگہ کہتے ہیں۔

آج لیکن ہم نوا! سارا چمن ماتم میں ہے
شمع روشن بجھ گئی بزمِ سخن ماتم میں ہے

اقبال کا پہلا دورِ شاعری ۱۹۰۵ء میں ختم ہوتا ہے۔ اس دور میں انہوں نے انگریزی نظموں کے منظوم ترجمے کیے۔ اس دور کی متعدد نظموں میں ان کے فلسفۂ خودی کی جھلک نظر آتی ہے۔ نظم ''انسان'' اور ''بزمِ قدرت'' قابلِ ذکر ہیں اور نظم ''عشق اور موت'' کا یہ مصرعہ قابل توجہ ہے ع

خودی تشنہ کام مئے بے خودی تھی

اس دور میں اقبال نے عشق کو عقل پر ترجیح دی اور انسان کی عظمت کو اس انداز سے بیان کیا۔

شکست سے یہ کبھی آشنا نہیں ہوتا
نظر سے چھپتا ہے لیکن فنا نہیں ہوتا

۱۹۰۵ء میں اقبال یورپ گئے، سنہ مذکور سے دوسرے دور کا آغاز ہوتا ہے۔ جو ۱۹۰۸ء پر ختم ہوتا ہے جبکہ اقبال وطن واپس لوٹے، یہ دور مطالعہ و مشاہدہ میں گزرا اور بہت کم کہا۔ ۱۹۰۸ء سے تیسرا دور شروع ہوتا ہے جو ۱۹۲۴ء پر ختم ہوتا ہے۔ اس

دور میں زیادہ تر فارسی میں کہا۔ موضوع شاعری فلسفۂ خودی و بے خودی...... وطن کی محبت سے آزاد، محبت رسولؐ میں گرفتار...... اس دور میں پاک و ہند کے باہر اور اندر بہت سے تاریخی واقعات رونما ہوئے۔ فطری طور پر اقبال ان سے متاثر ہوئے اور اپنے افکار و تاثرات کو نظما کر جاوداں بنایا...... ۱۹۱۵ء میں انہوں نے مثنوی ''اسرارِ خودی'' پیش کی۔ ۱۹۱۸ء میں مثنوی ''رموز بیخودی'' ۱۹۲۲ء میں ''پیام مشرق'' ۱۹۲۴ء میں ''بانگِ درا'' شائع ہوئی، پھر ''زبور عجم''۔

۱۹۲۵ء اور ۱۹۳۸ء کا درمیانی دور اقبال کے فکر و بیان کا حاصل ہے۔ یہ چوتھا اور آخری دور ہے۔ اس میں وہ زیادہ پختہ کار اور جہاں دیدہ نظر آتے ہیں۔ ۱۹۳۲ء میں ''جاوید نامہ'' شائع ہوا اور ۱۹۳۵ء میں ''بالِ جبریل'' شائع ہوئی اور ۱۹۳۶ء میں ''ضربِ کلیم'' یہ دونوں مجموعے فکر و بیان کے لحاظ سے اپنی مثال آپ ہیں۔ اقبال کے افکار ایک نیا شباب لے کر سامنے آتے ہیں۔ فکر و خیال پر تصور خودی چھایا ہوا ہے۔ اقبال کے تمام افکار نقطۂ خودی کے گرد گھومتے نظر آتے ہیں۔

معرفت نفس اور عرفانِ ذات کے بعد دوسرے مرحلے شروع ہوتے ہیں۔ جب ذات ہی عدم و وجود کی بحثوں میں الجھ کر رہ جائے تو پھر کیا باقی رہ گیا جس کو سلجھایا جائے؟ ایک نظریہ نے ذات کو عدم آشنا کیا دوسرے نظریہ نے وجود آشنا...... پوچھنا یہ ہے کہ ذات ہے یا نہیں ہے؟...... غالب کہتا ہے ع

ہر چند کہیں کہ ''ہے''، ''نہیں'' ہے

اقبال کہتا ہے ع

اک تو ''ہے''، کہ حق ہے اس جہاں میں!

یہی وہ فکر ہے جو از خود رفتگی سے ہوش میں لایا اور من کی دنیا کو دیکھ کر آیا۔

ع اپنے من میں ڈوب کر پا جا سراغ زندگی

پروانے کو دیکھئے۔ جہاں شمع میں ایسا کھویا گیا کہ اپنا بھی ہوش نہ رہا۔ جل بجھا،

آواز تک نہ آئی۔

اے مرغ سحر عشق ز پروانہ بیاموز
کاں سوختہ را جاں شدو آواز نیامد

اور چکور کو دیکھئے، حُسن ماہتاب پر ہزار جان سے فدا، مگر جان سلامت... معشوق بھی موجود، عاشق بھی موجود، عشق بھی موجود... ایک وجودی ہے، دوسرا شہودی ایک نے زندگی کھونے میں پائی، دوسرے نے زندگی پانے میں پائی۔

بہر حال ذکر تھا اقبال کی شعری تصانیف کا تو ''ضرب کلیم'' ۱۹۳۶ء میں شائع ہوئی اور اقبال کے انتقال کے بعد (۱۹۳۸ء) آخری مجموعہ کلام ''ارمغان حجاز'' شائع ہوا جس کا یہ آخری شعر پیام اقبال کا جوہر ہے۔

بمصطفےٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست
اگر باو نرسیدی تمام بولہبی ست

احقر محمد مسعود احمد عفی عنہ

سبحان اللہ وبحمدہ

حضرت مجددالفِ ثانی

اور

ڈاکٹر محمد اقبال

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

(۱)

صوفیاء سے اقبال کی عقیدت

بندۂ یک مرد روشن دل شوی
بہ کہ بر فرق سرِ شاہاں روی

اقبال کے والد ماجد شیخ نور محمد کی صحبتِ کیمیا اثر نے ''مس خام کو کندن بنایا''، ''آدابِ فرزندی'' سکھانے، خود شناس و خدا شناس اور خود آگاہ و خدا آگاہ بنایا۔

اکبر الٰہ آبادی نے خوب کہا ہے:

حضرتِ اقبال میں جو خوبیاں پیدا ہوئیں
قوم کی نظریں جو اِن کے طرز کی شیدا ہوئیں
یہ حق آگاہی، یہ خوش گوئی، یہ شوقِ معرفت
یہ طریقِ دوستی، خودداری و تمکنت
اس کے شاہد ہیں کہ ان کے والدین ابرار تھے
باخدا تھے اہلِ دل تھے، صاحبِ اسرار تھا

پروفیسر ڈاکٹر محمد طاہر فاروقی نے لکھا ہے کہ اقبال سلسلۂ قادریہ میں اپنے والد سے بیعت تھے۔[۲] مگر اقبال کے ایک معاصر مولانا رُوح اللہ قادری (م۔۱۹۶۹ء)

۱۔ عبد الرزاق ''کلیات اقبال، بحوالہ ''اقبالیات کا تنقیدی جائزہ'' از قاضی احمد میاں اختر، جونا گڑھی مطبوعہ کراچی ۱۹۵۵ء۔ ص ۱۱۰

کا بیان ہے کہ اقبال کے والد شیخ نور محمد، آوان شریف ضلع گجرات، پاکستان کے ایک بزرگ قاضی سلطان احمد (م۔ ۱۹۱۹ء) سے سلسلۂ قادریہ میں بیعت تھے اور اقبال کو بھی انہیں سے بیعت کرا دیا تھا۔[1] اقبال کے شاگرد پروفیسر سید عبدالقادر (م۔ ۱۹۵۶ء) کی روایت کے مطابق یہ بات خود اقبال نے اُن سے فرمائی:

قاضی صاحب کے ارشاد کے مطابق پہلے سلطان جی (درگاہ شریف سلطان نظام الدین اولیاء۔ دہلی) کے پاس حاضر ہوا اور وہاں رؤیا میں حضرت قاضی صاحب نے ارشاد فرمایا کہ تمہارا فیض حضرت مجدد کے پاس ہے۔[2]

چنانچہ اقبال کے مکاتیب سے معلوم ہوگا کہ وہ سرہند جا کر حضرت مجدد سے مستفیض ہوئے بے شک۔

خاک کے ڈھیر کو اکسیر بنا دیتی ہے
یہ اثر رکھتی ہے خاکستر پروانۂ دل

جب آغازِ حیات اس شان کا ہو تو انجام حیات کس شان کا ہوگا۔ فی الحقیقت اقبال کے ذوقِ معرفت نے ان کو معراج کمال پر پہنچایا اور دیکھنے والوں نے دیکھا کہ سیالکوٹ کی سرزمین میں پیدا ہونے والا مردِ قلندر کچھ عرصہ نہ گزرا تھا کہ عالم میں آفتاب و ماہتاب بن کر چمکا۔

زمانہ لے کے جسے آفتاب کرتا ہے
اسی کی خاک میں پوشیدہ ہے وہ چنگاری

۱۹۰۵ء میں انگلستان روانہ ہونے سے پہلے اقبال خواجہ نظام الدین اولیاء

۱۔ نور محمد قادری: "سلسلہ قادریہ میں علامہ کی بیعت" مطبوعہ ماہنامہ ضیائے حرم (لاہور) شمارہ اپریل ۱۹۷۵ء۔ ص ۴۴، ۴۵ (اضافہ ۱۹۸۰ء)

۲۔ نور محمد قادری: "سلسلہ قادریہ میں علامہ کی بیعت" مطبوعہ ماہنامہ ضیائے حرم (لاہور)

کے مزار مبارک پر حاضری کے لیے دہلی گئے "التجائے مسافر" کے عنوان سے "بانگِ درا" میں جن قلبی تاثرات کا اظہار کیا ہے، ان سے اقبال کی عقیدت و محبت کا علم ہوتا ہے۔

۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء تک اقبال انگلستان میں رہے۔ جرمنی بھی تشریف لے گئے اور میونخ یونیورسٹی سے "ایران میں مابعد الطبیعیات" (Metaphysics in Persia) پر مقالہ پیش کر کے ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی۔ اس مقالے کے سلسلے میں علامہ نے مختلف صوفیائے کرام کا مطالعہ کیا مثلاً بایزید بسطامی، ذوالنون مصری، فرید الدین عطار، محی الدین ابن العربی، امام غزالی، معروف کرخی، شقیق بلخی، جلال الدین رُومی، وغیرہ وغیرہ بعض صوفیاء کی تصانیف کے قلمی نسخوں کا بھی مطالعہ کیا۔ مثلاً انڈیا آفس لائبریری، لندن میں شیخ شہاب الدین سہروردی کی "عوارالمعارف" امام غزالی کی "مشکوٰۃ الانوار" سید علی ہجویری کی "کشف المحجوب" اور سید محمد گیسو دراز کی تصنیف "خاتمہ" مطالعہ فرمائیں۔ برٹش میوزیم میں میر جرجانی کا رسالہ "فی الوجود" اور ٹرینٹی کالج میں عزیز الدین نسفی کے رسائل بھی مطالعہ میں آئے۔[1]

صوفیائے کرام کے حالات اور تعلیمات کے مطالعہ نے اقبال کے ذوقِ تصوف کو اور اجاگر کیا۔ چنانچہ ۱۹۰۸ء میں جب وہ وطنِ عزیز واپس آئے تو تصوف کا باقاعدہ مطالعہ شروع کیا۔ خاص طور پر جلال الدین رومی اور شیخ احمد سرہندی مجدد الفِ ثانی کا مطالعہ کیا۔ اقبال کو جس تصوف سے لگاؤ تھا وہ عجمی الاصل نہ تھا بلکہ اس کی اصل حجازی تھی۔ اسی تصوف کو اقبال "اخلاص فی العمل" سے تعبیر فرماتے ہیں۔ چنانچہ ایک مکتوب میں مولانا اسلم جیراجپوری کو تحریر فرماتے ہیں:

۱۔ Mohammad Iqbal the Development of Metaphysics in persia, Lahoe

''تصوف سے اگر اخلاص فی العمل مراد ہے تو کسی مسلمان کو اس پر اعتراض نہیں ہوسکتا۔ ہاں جب تصوف فلسفہ بننے کی کوشش کرتا ہے اور عجمی اثرات کی وجہ سے نظام عالم کے حقائق اور باری تعالیٰ کی ذات کے متعلق موشگافیاں کر کے کشفی نظریہ پیش کرتا ہے، تو میری روح اس کے خلاف بغاوت کرتی ہے۔''[1]

اقبال نے تصوف کی جو تعریف فرمائی، حضرت مجدد الف ثانی نے بھی من و عن یہی تعریف فرمائی ہے[2] اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اقبال آپ سے بے حد متاثر تھے۔

عجمی تصوف پر اقبال کی سخت تنقید سے کچھ لوگ یہ سمجھ بیٹھے کہ اقبال کو تصوف اور صوفیائے کرام سے نفرت ہے۔ چناچہ اقبال کے دوست خواجہ حسن نظامی نے غلط فہمی کی بناء پر بہت کچھ لکھا اور شائع بھی کیا مگر دوستی اپنی جگہ قائم رہی۔

اگر بنظرِ عمیق دیکھا جائے تو اقبال کی بیشتر تصانیف صوفیائے کرام سے روحانی طور پر تاثر کا نتیجہ ہیں۔ اقبال کے خطبات، مکتوبات اور منظومات کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان کو اس گروہ احرار سے خاص تعلق اور روحانی لگاؤ تھا۔ مثلاً ان کی تصانیف میں ان حضرات کا ذکر ملتا ہے۔ شیخ علی ہجویری، شیخ محی الدین گیلانی، میر سید علی ہمدانی، شیخ معین الدین چشتی، شیخ فرید الدین اجودھنی، شیخ محمد غوث گوالیاری، شیخ نظام الدین دہلوی، شیخ صابر کلیری وغیرہ وغیرہ۔

اقبال جس قلب میں آثارِ حیات پاتے اسی کی طرف متوجہ ہوجاتے۔ ان کو زندگی کی تلاش تھی اور اسی تلاش میں وہ سفر وحضر میں اہلِ دل کی تلاش میں رہتے تھے۔ مزارات پر حاضر ہوتے اور مستفیض ہوتے۔ ان کی نظر میں ''درسِ کتاب'' سے ''درسِ نظر'' کہیں بہتر ہے۔

ا۔ عطا اللہ: اقبال نامہ جلد اول، مطبوعہ لاہور، ص ۵۴-۵۳، مکتوب محررہ، ۱۷ مئی ۱۹۱۹ء

۲۔ احمد سرہندی، مکتوبات شریف مطبوعہ امرتسر ۱۳۲۳ھ جلد اول مکتوب ۳۶

صد کتاب از اہل ہنر
خوشتر آں در سے کہ گیری از نظر
ہر کسے زاں مے کہ ریزد از نظر
مست می گردد بانداز دگر!
از دم باد سحر میرد چراغ
لالہ زاں باد سحر مے در ایاغ

خدا شناسی کی یہ لگن ہی تھی کہ آخری عمر میں تمام کتابوں کا مطالعہ ترک کر کے صرف قرآن پاک اور مثنوی مولانا روم کا مطالعہ فرمایا کرتے تھے۔



ا۔ طاہر فاروقی: سیرت اقبال، ص ۳۵۵

(۲)

حضرت مجدد سے اقبال کی عقیدت

اقبال نے بھی سلسلہ قادریہ میں اپنی بیعت اور حضرت مجدد الف ثانی (۱۰۳۴ھ/۱۶۲۴ء)[1] سے اپنی عقیدت و محبت کا اظہار اپنے مکتوب محررہ ۱۳ نومبر ۱۹۱۷ء میں کیا ہے جو موصوف نے سید سلیمان ندوی مرحوم (۱۳۷۳ھ/۱۹۵۳ء) کے نام لکھا تھا، فرماتے ہیں:

''خواجہ نقشبند اور مجدد سرہند کی میرے دل میں بہت بڑی عزت ہے، مگر افسوس ہے کہ آج یہ سلسلہ بھی عجمیت کے رنگ میں رنگ گیا ہے۔ یہی حال سلسلہ قادریہ کا ہے جس میں میں خود بیعت رکھتا ہوں۔ حال آنکہ حضرت محی الدین کا مقصود اسلامی تصوف کو عجمیت سے پاک کرنا تھا۔''[1]

اہلِ اللہ سے تعلق ہی کا فیضان تھا کہ اقبال نے خوددارانہ زندگی بسر کی۔ نہ اہل دُوَل کی چوکھٹ پر خود جھکے اور نہ اپنی قوم کو جھکایا اور ہر منزل پر اہل اللہ سے تعلق رکھنے کی تلقین کی چنانچہ ''ضربِ کلیم'' میں ایک جگہ لکھتے ہیں:

چاہیے خانہ دل کی کوئی منزل خالی
شاید آجائے کہیں سے کوئی مہمان عزیز

وہ نوجوانانِ قوم کو ''مہمانِ عزیز'' کی تلاش میں سرگرم رکھنا چاہتے ہیں اسی لیے ''ضرب کلیم'' میں ایک اور جگہ کہا ہے:

۱۔ عطاء اللہ شیخ، اقبال نامہ، جلد اول مطبوعہ لاہور، مکتوب ۳۵، ص ۷۷۔۷۸

شیخ مکتب کے طریقوں سے کشادِ دل کہاں
کس طرح کبریت سے روشن ہو بجلی کا چراغ

چراغِ دل کو فروزاں کرنے کے لیے تو کسی ضیا بارِ قلب ہی کی ضرورت ہے۔ جو اپنی ضیا باریوں سے قلب کو منور کردے، زندگی، زندگی بن جائے اسی لیے اپنے عزیز فرزند جاوید کو نصیحت فرماتے ہیں:

دربارِ شہنشہی سے خوشتر
مردانِ خدا کا آستانہ!

ہمت ہو اگر تو ڈھونڈ وہ فقر
جس فقر کی اصل ہے حجازی

اس فقر سے آدمی میں پیدا!
اللہ کی شان بے نیازی!

اقبال خود بھی ایسے فقر کی تلاش میں تھے جس کی اصل حجازی ہو وہ ''عجمیت'' کے نہیں ''حجازیت'' کے عاشق تھے اور جہاں جہاں ان کو حجازیت کے آثار نظر آتے تھے وہ بسروچشم اور بصد شوق و ذوق اس طرف جاتے تھے۔ ان کے نزدیک عجمیت ''سکونی'' (Static) ہے اور ''حجازیت'' ''حرکی'' (Dynamic) ہے۔ سلسلہ نقشبندیہ سے اقبال کا تعلق خاطر حرکیت پسندی ہی کی وجہ سے ہے۔ ان کے نزدیک یہ سلسلہ حرکت اور رجائیت پر مبنی ہے۔ چنانچہ عبدالقادر بیدل

۱۔ اقبال: ضربِ کلیم، مطبوعہ لاہور، ص ۸۸

(م ۱۱۳۳ھ) ۱ کے کلام پر تبصرہ کرتے ہوئے اقبال نے سلاسل طریقت پر بھی اجمالی روشنی ڈالی ہے فرماتے ہیں:۔

۱۔ مرزا عبدالقادر بیدلؔ بن عبدالخالق، ۱۰۵۴ھ میں بمقام عظیم آباد پیدا ہوئے۔ ترکوں کے قبیلہ برلاس سے آپ کا تعلق تھا۔ کم سنی میں والد کا انتقال ہوگیا تو عم مکرم مرزا قلندر نے پرورش کی۔ بیدلؔ نے ۵ سال کی عمر میں قرآن پاک ختم کیا۔ پھر ۵ برس علوم نقلیہ کی تحصیل کی۔ اس کے بعد تعلم ترک کرکے فقیرانہ رنگ اختیار کیا۔ زیادہ وقت فقراء کے ساتھ گزرنے لگا۔

بیدلؔ بڑے ذہن و طباع تھے، شعر گوئی کی طرف فطری میلان تھا۔ مبرتیؔ کی ریاض الافکار کے مطابق بیدلؔ کو مولانا کمال سے مشرف تلمذ حاصل تھا اور نشتر عشق کے مطابق بیدلؔ کا پہلا تخلص رمزی تھا۔ بعد میں بدل کر بیدلؔ رکھ لیا۔

بیدلؔ بڑے پرگو اور خوش گو شاعر تھے۔ بقول غلام علی آزاد بلگرامی بیدلؔ کی کلیات میں ۹۹ ہزار اشعار ہیں۔ چونکہ طبعاً فقر پسندی کی طرف مائل تھے اس لیے ''ہزار خوف'' میں بھی زبان ''دل کی رفیق'' رہی کیونکہ ع

یہی رہا ہے ازل سے قلندروں کا طریق

اسی لیے بقول اقبال، بیدلؔ کا کلام سکونی نہیں حرکی ہے۔ بیدلؔ نے ۲۱ سال کی عمر میں وطن عزیز کو چھوڑا۔ بقول غلام علی آزاد بلگرامی بیدلؔ کی نشوونما زیادہ تر دوسرے شہروں میں ہوئی۔ سفینہ خوش گو کے مطابق بیدلؔ، اکبر آباد بھی رہے۔ بعد میں دہلی چلے آئے جس زمانے میں اورنگ زیب مہمات دکن میں مصروف تھا۔ فتنہ و فساد کی وجہ سے بیدلؔ، دہلی سے متھرا آ گئے تھے۔ یہاں سے جاٹوں کی ریشہ دوانیوں سے مجبور ہوکر ۲۷ جمادی الآخر ۱۰۹۶ھ میں پھر دہلی آ گئے۔ یہاں بیدلؔ نے ۳۶ سال گزارے (بقول سفینہ خوش گو) لیکن بیچ میں جب سادات بارھہ کے ہاتھوں فرخ سیر قتل ہوا، اور بیدلؔ نے امیر الامراء سید حسین علی خاں کو دو تنقیدی شعر لکھ کر بھیجے تو سادات کو ان سے کچھ دشمنی ہوگئی۔ چنانچہ اسی وجہ سے بیدلؔ ۶ ذی الحجہ ۱۱۳۲ھ میں ترک سکونت کرکے لاہور چلے آئے۔ لیکن جب امیر الامراء مارا گیا (۱۹ اکتوبر ۱۷۲۰ء) اور سادات کا زور ٹوٹ گیا تو بیدلؔ لاہور سے دہلی چلے گئے لیکن چند ماہ بعد بقول بندرابن داس خوشگو تپ محرقہ میں مبتلا ہوکر یوم پنج شنبہ چہارم صفر ۱۱۳۲ھ کو دہلی میں انتقال ہوگیا اور حویلی کے آنگن میں دفن ہوئے مگر اب قبر کا نام، نشان تک نہیں۔ ع

خاک میں کیا صورتیں ہوں گی کہ پنہاں ہوگئیں

خواجہ حسن نظامی مرحوم نے شاہ سلیمان پھلواروی کی نشان دہی پر ۱۳۵۹ھ میں جو مزار بنوایا ہے۔ وہ اصل جگہ پر نہیں ہے۔

(مجلہ اردو ادب، علی گڑھ شمارہ نمبر ۱، ۱۹۶۲ء، ملخصاً)

''بیدلؔ'' کے کلام میں خصوصیت کے ساتھ حرکت پر زور ہے۔ نقشبندی سلسلے اور حضرت مجدد الف ثانی سے بیدلؔ کی عقیدت کی بنیاد بھی یہی ہے۔ نقشبندی مسلک ''حرکت'' اور ''رجائیت'' پر مبنی ہے۔ مگر چشتی مسلک میں قنوطیت اور سکون کی جھلک نظر آتی ہے۔ اسی وجہ سے چشتیہ سلسلے کا حلقہ ارادت زیادہ تر ہندوستان تک محدود ہے مگر ہندوستان سے باہر افغانستان، بخارا ترکی وغیرہ میں نقشبندی مسلک کا زور ہے۔''[۱]

حضرت مجدد کی ذاتِ گرامی اقبال کے دعوے پر شاہد عادل ہے۔ خاک ہند سے حضرت مجدد الف ثانی جیسا انقلاب انگیز صوفی پیدا نہیں ہوا۔ آپ نے عجمیت کے رنگ میں رنگی ہوئی فضا کو حجازی رنگ میں رنگا۔ مسلم کافر نما کو مسلم بنایا۔ حضرت مجدد کی اسی فکری اور عملی انقلاب انگیزی اور حرکت پسندی نے اقبال کو اپنی طرف متوجہ کیا اور وہ کشاں کشاں آستانہ عالیہ پر حاضر ہوئے۔ ع

رحمتِ حق بہانہ می جوید

حضرت مجدد کی تعلیمات اور عملی و علمی کارناموں کے مطالعہ سے پہلے اقبال اس طرف متوجہ نہ تھے۔ راقم کے کرم فرما اور خاندان مجددیہ کے چشم و چراغ مخدومی حضرت مولانا محمد ہاشم جان صاحب سرہندی مرحوم نے اقبال سے اپنی ایک ملاقات کا ذکر کیا ہے جس کا خلاصہ یہاں پیش کیا جاتا ہے:۔

ایک مرتبہ چند احباب کے ساتھ سرہند شریف جاتے ہوئے لاہور پہنچا تو اقبال سے ملاقات کو دل چاہا۔ چنانچہ عصر کے وقت ملاقات کے لیے گیا۔ اقبال کو جب یہ معلوم ہوا کہ مجھ کو خاندان مجددیہ سے نسبی تعلق ہے تو انہوں نے بڑی عزت افزائی فرمائی اور حضرت مجدد سے اپنی

۱۔ محمود نظامی: ملفوظات، مطبوعہ لاہور، ص ۱۲۲

عقیدت کی ابتداء کے متعلق ایک واقعہ بیان کیا۔

''اقبال نے کہا کہ ایک مرتبہ میں حافظ عبدالحلیم کے ہاں چند احباب کے ساتھ بسی گیا ہوا تھا۔ واپسی کے وقت راستے میں سرہند پڑا۔ احباب حضرت مجدد کے مزار مبارک پر فاتحہ خوانی کے لیے گئے مجبوراً مجھے بھی جانا پڑا۔ سب لوگ مراقب ہوگئے، میں بیٹھا رہا۔ اچانک مجھ پر رقت طاری ہوگئی۔ لرزنے لگا اور تھوڑی دیر بعد بیہوش ہوگیا۔ جب سب لوگ مراقبے سے فارغ ہوئے تو مجھ پر پانی چھڑکا اور میں ہوش میں آیا۔ اس روحانی تجربے کے بعد مجھ کو معلوم ہوا کہ مزاراتِ اولیاء فیضان الٰہی سے خالی نہیں۔''

حضرت مولانا محمد ہاشم جان فرماتے ہیں کہ اقبال یہ واقعہ بیان کرتے اور روتے جاتے۔ ان کا دل محبت سے معمور اور آنکھیں اشکبار تھیں۔

گاہ بحیلہ می برد گاہ بزور می کشد
عشق کی ابتداء عجب عشق کی انتہا عجب

سید نذیر نیازی کے نام اقبال نے جو مکاتیب ارسال فرمائے ہیں ان میں بھی سرہند شریف حاضری کا ذکر ہے لیکن یہ حاضری عقیدتمندی اور محبت کے بعد ہوئی۔ چنانچہ اپنے مکتوب محررہ ۲۹ جون ۱۹۳۴ء میں تحریر فرماتے ہیں:

آج شام کی گاڑی میں سرہند شریف جارہا ہوں۔ چند روز ہوئے صبح کی نماز کے بعد میری آنکھ لگ گئی۔ خواب میں کسی نے مندرجہ ذیل پیغام دیا۔

''ہم نے جو خواب تمہارے اور شکیب ارسلان کے متعلق دیکھا ہے

وہ سرہند بھیج دیا ہے۔ ہمیں یقین ہے کہ خدا تعالیٰ تم پر بہت بڑا فضل کرنے والا ہے۔''

''پیغام دینے والا معلوم نہ ہوسکا کہ کون ہے۔ اس خواب کی بناء پر وہاں کی حاضری ضروری ہے۔ اس کے علاوہ جاوید جب پیدا ہوا تھا تو میں نے عہد کیا تھا کہ جب وہ ذرا بڑا ہوگا، تو اسے حضرت کے مزار پر لے جاؤں گا۔ وہ بھی ساتھ جائے گا تاکہ یہ عہد بھی پورا ہوجائے۔ چودھری محمد حسین، منشی طاہر الدین اور علی بخش ہمراہ ہوں گے۔ اتوار کی صبح کو لاہور واپس پہنچیں گے۔[1]

۳۰ جون ۱۹۳۴ء کے مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:

''میں ہفتہ کی شام کو سرہند سے واپس آگیا تھا۔ نہایت عمدہ اور پرفضا جگہ ہے۔ انشاء اللہ پھر بھی جاؤں گا۔[2]

پھر ۳ جولائی ۱۹۳۴ء کے مکتوب میں لکھتے ہیں:

سرہند خوب جگہ ہے۔ مزار نے میرے دل پر بڑا اثر کیا ہے۔ بڑی پاکیزہ جگہ ہے۔ پانی اس کا سرد و شیریں ہے۔ شہر کے کھنڈرات دیکھ کر مجھے مصر کا قدیم شہر فسطاط یاد آگیا جس کی بنیاد حضرت عمر بن العاص نے رکھی تھی۔ اگر سرہند کی کھدائی ہو تو معلوم نہیں کہ اس زمانے کی تہذیب و تمدن کے کیا انکشافات ہوں۔ یہ شہر فرخ سیر کے زمانے میں بحال تھا اور موجودہ لاہور سے آبادی و وسعت کے لحاظ سے دگنا تھا۔[3]

مندرجہ بالا مکاتیب نقل کرنے کے بعد سید نذیر نیازی صاحب نے مندرجہ ذیل توضیحی حاشیہ لکھا ہے:

۱۔ نذیر نیازی: مکتوبات اقبال، مطبوعہ کراچی، ۱۹۵۷ء، ص ۱۶۱
۲۔ ایضاً، ص ۱۶۲
۳۔ ایضاً، ص ۱۶۴

حضرت علامہ سرہند سے بڑا گہرا اثر لے کر آئے تھے اور انہیں اس بات کا بڑا رنج تھا کہ مسلمان اپنی تاریخ و تمدن سے کس درجہ بے خبر ہیں بلکہ اس سے غفلت برت رہے ہیں۔

راقم الحروف کے دل پر ایک تو اس اسلوب کا بڑا اثر تھا جس میں حضرت علامہ نے سرہند کا نقشہ کھینچا تھا...... یہ اسلوب کیسا برجستہ اور تصنع سے پاک تھا۔ صاف و سادہ اور شہر کے ان احوال پر جیسا کہ مشاہدے سے ان کا انکشاف ہُوا، یعنی حقیقت پر مبنی...... ثانیاً ان کا ذہن بعض سکھ گروؤں کے اس قتل کی طرف منتقل ہوگیا جس کو سکھوں نے مکتوبات کے حوالے سے کسی نہ کسی طرح حضرت مجدد کے اثر کا نتیجہ ٹھہرایا ہے اور جن کی بنا پر یہ ان کا مذہبی فریضہ بن گیا تھا کہ ہر آنے جانے والا سِکھ، سرہند کی ایک ایک اینٹ دریا میں ڈال دے۔ اسلام اور مسلمانوں کے اس ثقافتی مرکز کی تباہی گویا سِکھوں کے ہاتھ سے ہوئی اور پھر ابدالی کی غلط بخشی ملاحظہ ہو کہ ۱۷۶۷ء میں سِکھوں کا زور ٹوٹنے کے باوجود سرہند کی حکومت ایک سکھ سردار کے سپُرد کردی۔ [1]

مولانا عبدالمجید سالک نے بھی "سفرِ سرہند" کے عنوان کے تحت اقبال کے سرہند شریف جانے اور اُن کے قلبی تاثرات کو قلم بند کیا ہے۔ [2] پروفیسر یوسف سلیم چشتی نے بھی سفرِ سرہند کا ضمنی طور پر ذکر کیا اور لکھا ہے:

۱۹۳۵ء میں اُن کو حضرت مجدد الف ثانی کے مزار پر حاضری کی سعادت نصیب ہوئی اور مزار مبارک پر مراقب ہوکر جو رُوحانی فیض ان کو حاصل ہوا اور جو کیفیت ان پر طاری ہوئی اس کا کچھ تذکرہ انہوں نے مجھ سے بھی کیا تھا۔ [3]

۱۔ نذیر نیازی: مکتوبات اقبال۔ مطبوعہ کراچی۔ ۱۹۵۷ء۔ ص ۱۶۴۔۱۶۵

۲۔ عبدالمجید سالک: ذکر اقبال مطبوعہ لاہور۔ ۱۹۵۵ء۔ ص ۱۹۱

۳۔ یوسف سلیم چشتی: شرح بال جبریل، مطبوعہ لاہور۔ ص ۷۰۶۔۷۰۷

راقم الحروف نے پروفیسر موصوف کو خط لکھ کر اقبال کے تاثرات کے متعلق مزید استفسار کیا تھا جس کے جواب میں انہوں نے تحریر فرمایا:

تذکرے کی تفاصیل میرے ذہن میں اب بکلی محفوظ نہیں ہیں لیکن اس قدر یاد ہے کہ انہوں نے یہ کہا تھا کہ سجادہ نشین خلیفہ محمد صادق مرحوم نے میرے لیے مزار مبارک پر تخلیہ کرا دیا تھا۔ میں ایک گھنٹے تک مراقب رہا اور حضرت مجدد کی روح میری طرف محبت آمیز رنگ میں متوجہ رہی۔ مجھے ماحول کا احساس نہیں رہا۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ حضرت کے سامنے بیٹھا ہوا ہوں اور حضرت مجھ سے فرما رہے ہیں کہ تمہاری دینی خدمات سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بارگاہ میں مقبول ہوگئی ہیں۔ آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تم پر خاص نگاہِ کرم ہے۔ میرے قلب میں سوز و گداز کی ایسی کیفیت پیدا ہوئی جس کا اظہار لفظوں میں نہیں ہوسکتا اور مجھے یہ اندازہ ہوا کہ خاصانِ خدا کا فیض بعد وفات بھی جاری رہتا ہے اور یہ بھی اندازہ ہوا کہ حضور انورؐ کے روضہ مبارک سے کس قدر فیضان جاری ہے۔ رقت کا عالم برابر طاری رہا۔ زمان و مکاں کا احساس ختم ہوگیا تھا۔ رُوحانی فیض میرے رگ وپے میں ساری تھا۔ دل میں اس قدر وسعت پاتا تھا کہ ساری کائنات اس میں سما گئی۔" [1]

اقبال نے ضرب کلیم (۱۹۳۵ء) میں اسی تجربے کی بنا پر کہا ہے۔

کافر کی یہ پہچان کہ آفاق میں گُم ہے!
مومن کی یہ پہچان کہ گُم اس میں ہیں آفاق

اقبال کی عقیدت کا اس سے بھی اندازہ ہوسکتا ہے کہ موصوف نے ۱۹۳۳ء میں انگلستان میں حضرت مجدد الف ثانی پر ایک تقریر کی تھی جو وہاں کے ادا شناس

۱۔ مکتوب از پروفیسر یوسف سلیم چشتی محررہ ۲۶ اپریل ۱۹۶۳ء۔ از لاہور

لوگوں میں بہت مقبول ہوئی۔ اقبال نے ۸/ اگست ۱۹۳۳ء کو پیر سید مہر علی شاہ گولڑوی کو ایک مکتوب تحریر کیا تھا اس میں لکھتے ہیں:

''میں نے گذشتہ سال انگلستان میں حضرت مجدد الف ثانی پر ایک تقریر کی تھی جو وہاں کے ادا شناس لوگوں میں بہت مقبول ہوئی۔ اب پھر ادھر جانے کا قصد ہے اور اس سفر میں محی الدین ابن عربی پر کچھ کہنے کا ارادہ ہے۔''[۱]

اس مکتوب سے اندازہ ہوتا ہے کہ اقبال کے دل میں حضرت مجدد الف ثانی کا کیا مقام تھا وہ ان کے فلسفہ کو یورپ کے لوگوں سے متعارف کرانا چاہتے تھے۔ اسی لیے ۳۱ء میں روما اور قاہرہ میں جو تقریریں کی تھیں۔ ان میں بھی حضرت مجدد کا ذکر فرمایا تھا۔ موضوع Religious Experience تھا۔ اسی سنہ میں لندن میں ایک تقریر کی تھی جس کا عنوان تھا "Is Religion Possible" اس میں بھی حضرت مجدد الف ثانی کا تفصیلی ذکر موجود ہے جس کو ہم آئندہ چل کر بیان کریں گے۔

۱۹۳۲ء میں اقبال نے حضرت مجدد پر جس تقریر کا ذکر کیا ہے وہ باوجود تلاشِ بسیار کے دستیاب نہ ہوسکی۔ راقم نے ڈاکٹر محمد شفیع مرحوم سے دریافت کیا تھا۔ موصوف نے تحریر فرمایا، ''سنا ہے اس تقریر کا مسودہ ان کے صاحبزادے ڈاکٹر جاوید اقبال کے پاس ہے۔[۲]

راقم نے ڈاکٹر جاوید اقبال سے استفسار کیا، جواب نفی میں آیا۔[۳] چونکہ اس سفر میں مولانا غلام رسول مہر، اقبال کے ساتھ تھے اس لیے موصوف سے بھی دریافت کیا۔ مولانا نے سفرِ یورپ کا روزنامچہ دیکھ کر تفصیلات سے آگاہ کرنے کا

۱۔ شیخ عطاء اللہ۔ اقبال نامہ حصہ اول۔ مطبوعہ لاہور
۲۔ مکتوب محررہ۔ ۲۹ ستمبر ۱۹۶۲ء، از لاہور
۳۔ مکتوب محررہ۔ ۳۱ اکتوبر ۱۹۶۲ء، از نیویارک
۴۔ مکتوب محررہ ۳۰ اپریل ۱۹۶۳ء، از لاہور

وعدہ فرمایا تھا۔[۴] مگر ہنوز کوئی جواب نہیں آیا۔ انگلستان میں ڈاکٹر آربری کو لکھا۔ انہوں نے بھی یہی لکھا کہ یہ تقریر انگلستان میں شائع نہیں ہوئی اور تلاش بسیار کے بعد اس کے متعلق کچھ معلوم نہ ہوسکا۔[۱] ڈاکٹر عبادت بریلوی آج کل لندن میں ہیں ان کو بھی لکھا لیکن موصوف نے جواب دیا:

''بہت سے لوگوں سے پوچھا، یونیورسٹیوں کو بھی لکھا، لیکن سب نے لاعلمی کا اظہار کیا۔ میں اب بھی تلاش میں ہوں۔ اگر مل گیا تو اس کی نقل آپ کو ضرور بھجوادوں گا۔''[۲]

حضرت مجدد کے علمی اور عملی کارناموں نے اقبال کو بہت متاثر کیا۔ اقبال نے ''بال جبریل'' کی ایک نظم میں اپنے قلبی تاثرات اور حضرت مجدد کے کارناموں کا ایجاز واختصار کے ساتھ ذکر کیا ہے، اس نظم کا عنوان ہے۔ ''پنجاب کے پیرزادوں سے'' گویا یہ نظم خانقاہ نشینوں کے لیے درسِ طریقت ہے۔ اقبال فرماتے ہیں:

حاضر ہوا میں شیخ مجدد کی لحد پر!
وہ خاک کہ ہے زیر فلک مطلع انوار!

اس خاک کے ذرّوں سے ہیں شرمندہ ستارے
اس خاک میں پوشیدہ ہے وہ صاحب اسرار

گردن نہ جھکی جس کی جہانگیر کے آگے
جس کے نفسِ گرم سے ہے، گرمیِ احرار

وہ ہند میں سرمایۂ مِلّت کا نگہبان
اللہ نے بروقت کیا جس کو خبردار

۱۔ مکتوب محررہ۔ ۲ مئی ۱۹۶۳ء، از کیمبرج
۲۔ مکتوب محررہ۔ ۸ مئی ۱۹۶۳ء، از لندن

کی عرض یہ میں نے کہ عطا فقر ہو مجھ کو
آنکھیں میری بینا ہیں و لیکن نہیں بیدار

آئی یہ صدا کہ سلسلۂ فقر ہوا بند
ہیں اہلِ نظر کشورِ پنجاب سے بیزار

عارف کا ٹھکانہ نہیں وہ خطہ کہ جس میں
پیدا کلہ فقر سے ہو طرۂ دستار

باقی کلہ فقر سے تھا ولولۂ حق
طروں نے چڑھایا نشہ خدمتِ سرکار [1]

اقبال نے اس نظم میں حضرت شیخ احمد سرہندی کو ''شیخ مجدد'' کہا ہے۔ غیر متعلق نہ ہوگا، اگر یہاں یہ بتاتا چلوں کہ ''مجدد الف ثانی'' کا خطاب سرزمین سیالکوٹ کے ایک مایہ ناز عالم علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی [2] (م۔۱۰۶۷ھ/۱۶۵۶ء) نے دیا تھا۔ سب سے پہلے موصوف نے اپنے ایک مکتوب میں حضرت شیخ احمد سرہندی کو ''مجدد الالف الثانی'' تحریر فرمایا۔ [3] پھر یہ خطاب دُور ونزدیک پھیل گیا اور آج آپ اسی خطاب سے جانے جاتے ہیں اور حسن اتفاق کہ اسی سرزمین سے اقبال پیدا ہوا جس نے تعلیماتِ مجددیہ کو از سرنو زندہ کیا اور یہ ثابت کر دیا کہ واقعی آپ الف ثانی کے مجدد ہیں۔

۱۔ اقبال: بال جبریل، مطبوعہ لاہور، ۱۹۴۷ء۔ ص ۲۱۱۔۲۱۲ ۲(۱) غلام علی آزاد بلگرامی:
۲۔ مآثر الکرام، جلد اوّل، مطبوعہ آگرہ۔ ۱۳۲۸ھ/۱۹۱۰ء، ص۔۲۰۴ (ب) فقیر محمد جہلمی: حدائق الحنفیہ، مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۸ھ/۱۸۹۱ء۔ ص ۴۱۴
۳۔ محمد ہاشم کشمی: زبدۃ المقامات مطبوعہ کانپور ۱۳۰۷/۱۸۹۰

اقبال متذکرہ بالا نظم میں حضرت مجدد کے تجدیدی کارناموں اور مجاہدانہ کارگزاریوں کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ع

اس خاک میں پوشیدہ ہے وہ صاحبِ اسرار

''صاحبِ اسرار'' سے علوم دینیہ اور اُمور دینویہ میں حضرت مجدد کی ژرف نگاہی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اس کے بعد ہی جہانگیر کے دربار میں حاضری کا اس طرح ذکر کیا ہے۔

گردن نہ جھکی جس کی جہانگیر کے آگے
جس کے نفس گرم سے ہے گرمیٔ احرار

جہانگیر نے حضرت مجدد پر ایک جھوٹا الزام لگا کر [1] دربار میں طلب کیا تھا۔ دربار میں جانے سے پہلے شہزادہ خرم (شاہجہان) نے جو آپ سے بڑی عقیدت رکھتا تھا۔ چند علماء کو بھیج کر یہ درخواست کی تھی کہ حضرت، جہانگیر کے سامنے سجدہ تعظیمی کرلیں تو کوئی گزند نہیں پہنچے گی۔ نیز یہ کہ علمائے کرام نے سجدہ تعظیمی کو مباح لکھا ہے۔ اس پر آپ نے جواب دیا ''یہ تو رخصت ہے، عزیمت یہ ہے کہ غیر اللہ کو سجدہ نہ کیا جائے۔'' [2] حضرت مجدد کی عزیمت پسندی نے سرزمین ہند کو بڑی ہلاکت سے بچا لیا اور تاریخ ہند کا رُخ موڑ دیا۔ اگر رخصت پر عمل کیا ہوتا تو پھر جہانگیر، جہانگیر نہ ہوتا۔ شاہجہاں، شاہ جہان نہ ہوتا اور نگ زیب، اورنگ زیب نہ ہوتا۔ تاریخ ہند کا کچھ اور ہی رُخ ہوتا۔ یہی وہ حقیقت ہے جس کی طرف علامہ اس شعر میں اشارہ فرماتے ہیں۔

گردن نہ جھکی جس کی جہانگیر کے آگے
جس کے نفس گرم سے ہے گرمیٔ احرار

۱۔ داراشکوہ: سفینۃ الاولیاء (اردو) مطبوعہ لاہور، ص ۲۳۳
۲۔ غلام علی آزاد بلگرامی: سبحۃ المرجان فی آثار ہندوستان مطبوعہ ۱۳۰۳ھ ص ۴۹

عجب نہیں کہ مثنوی "پس چہ باید کرد اے اقوام مشرق" میں اسلام میں فقر، درویشی کا تصور پیش کرتے ہوئے حضرت مجدد کی سیرت بھی سامنے ہو، ان اشعار کے قرائن سے کچھ ایسا ہی معلوم ہوتا ہے۔ اقبال فرماتے ہیں۔

چیست فقر اے بندگان آب و گل
یک نگاہ راہ بیں، یک زندہ دل
فقر، کارِ خویش را سنجیدن ست
بردو حرف "لا اللہ" پیچیدن ست
فقر، ذوق و شوق و تسلیم و رضا ست
ما امینیم ایں متاع مصطفیٰ ست
برگ و ساز او در قرآن عظیم
مرد درویشے نہ گنجد در گلیم!
قلب او را قوت از جذب و سلوک
پیش سلطان نعرۂ او "لا ملوک"

حضرت مجدد نے جہانگیر کے سامنے یہی نعرۂ "لا ملوک" بلند کیا تھا جس کی پاداش میں آپ کو قید و بند کی صعوبتیں اور تکلیفیں برداشت کرنا پڑیں۔[۱] اور آپ نے بڑی خندہ پیشانی سے ان کو برداشت کیا اور ثابت کر دکھایا۔

"فقر، ذوق و شوق و تسلیم و رضاست"

اقبال نے "ضرب کلیم" میں انہی حضرات کے لیے کہا ہے:

زمانہ لے کے جسے آفتاب کرتا ہے!

۱۔(ا) بدرالدین سرہندی: حضرات القدس، ترجمہ اردو، مطبوعہ لاہور ۱۳۴۱ھ ص ۳۶
(ب) صدیق حسن خاں: ابجد العلوم، مطبوعہ بھوپال ۱۲۹۵ھ ج ۳۔ ص ۸۹۹
ج- T.W.Arnold the preaching of Islam, Lahore, 1956 Page, 412

انہیں کی خاک میں پوشیدہ ہے وہ چنگاری
وجود انہیں کا طوافِ بتاں سے ہے آزاد
یہ تیرے مومن و کافر تمام زناری

اقبال اس شخص کی پیشوائی و امامت کو ملتِ اسلامیہ کے لیے فتنہ قرار دیتے ہیں "جو مسلماں کو سلاطین کا پرستار کرے۔"

فتنہ مِلّت بیضا ہے امامت اس کی
جو مُسلماں کو سلاطیں کا پرستار کرے

حضرت مجدد نے شاہ پرستی نہیں سکھائی، خدا پرستی سکھائی۔ یہی ادا اقبال کو بھائی ہے۔ انہوں نے خود، خود دار طبیعت پائی تھی۔ غیر اللہ کے سامنے جھکنا ان کے نزدیک موت کے مترادف تھا۔ وہ ایک سجدے کو سب سجدوں پر بھاری سمجھتے تھے۔

وہ اک سجدہ جسے تو گراں سمجھتا ہے!
ہزار سجدے سے دیتا ہے آدمی کو نجات

مذکورہ بالا نظم کے چوتھے شعر میں اقبال نے حضرت مجدد کے اصلاحی کارناموں کی طرف اشارہ کیا ہے۔ فرماتے ہیں۔

وہ ہند میں سرمایۂ مِلّت کا نگہبان
اللہ نے بروقت کیا جس کو خبردار

تاریخ کے طلبہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ اکبر کے ہاتھوں ملت اسلامیہ کا سرمایہ کس بیدردی سے لٹ رہا تھا۔ حالات بد سے بدتر ہوتے جارہے تھے۔ ۱۵۸۲ء میں دین اسلام کے مقابلے میں ایک نیا دین "دینِ الٰہی" کے نام سے بنایا گیا اور یہ دین اسلام پر اکبر کا آخری وار تھا۔ اکبر کے درباری مؤرخ عبدالقادر بدایونی نے "منتخب التواریخ" میں اکبر کی بے راہ رویوں اور گمراہیوں اور عام ناگفتہ بہ حالات

کا اس طرح نقشہ کھینچا ہے:

اکبر آفتاب کی پرستش کرتا تھا، آب و آتش، شجر و حجر سب کی پرستش کی جاتی تھی گائے کے گوبر کی پوجا ہوتی تھی، اکبر قشقہ لگاتا تھا، زنار پہنتا تھا، کتے کو ناپاک نہیں سمجھتا تھا بلکہ ساتھ بٹھا کر کھانا کھلایا جاتا تھا، ان کی زیارت عبادت تصور کی جاتی تھی جانور ذبح کرنے والے خصوصاً گائے ذبح کرنے والوں کی انگلیاں کاٹ دی جاتی تھیں، قلعہ میں جوئے کی بازیاں لگتی تھیں، شراب دھڑلے سے بکتی تھی اور شراب فروش ایک مسلمان عورت تھی۔ ''شیخ الاسلام'' مفتی صدر جہاں اور ''میر عدل'' میر عبدالحیٔ بھی خم پہ خم چڑھایا کرتے تھے۔ داڑھی کا رکھنا معیوب تھا، عربی لکھنا اور پڑھنا جرم تھا۔ حتیٰ کہ عربی حروف کے استعمال کی بھی ممانعت کردی گئی تھی۔ مسجدیں ویران ہورہی تھیں اور ان کی جگہ یا تو اصطبل بن رہے تھے یا مندر۔ الغرض دین اسلام کی پوری پوری بیخ کنی کی جارہی تھی اور یہ سب کچھ مسلمانوں کے ہاتھوں ہورہا تھا۔[۱] (ملخصاً)

ان حالات میں حضرت مجدد نے اصلاح و تبلیغ کا بیڑا اٹھایا چنانچہ مکتوبات شریف میں اعیانِ مملکت کے نام بے شمار مکتوب ملتے ہیں۔ جن میں حالات کی اصلاح کی طرف ترغیب دلائی ہے مثلاً دربارِ اکبری کے ممتاز فرد شیخ فرید بخاری (م۔ ۱۰۲۵ھ۔ ۱۶۱۶ء) کو ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:۔

ذرا خیال کریں کہ معاملہ کہاں تک پہنچ چکا ہے۔ مسلمانی کی بو بھی باقی نہیں رہی۔ ایک دوست نے کہا ہے کہ تم لوگوں میں سے جب تک کوئی دیوانہ نہ ہوگا۔ مسلمانی تک پہنچنا مشکل ہے۔ اسلام کا بول بالا کرنے کے لیے اپنے نفع و نقصان کا خیال بھی نہ کرنا، یہ ہے دیوانگی: اسلام رہے تو کچھ بھی ہو اور اگر نہ رہے تو پھر کچھ بھی نہ رہے۔ اگر

۱۔ عبدالقادر بدایونی۔ منتخب التواریخ، مطبوعہ کلکتہ، ۱۸۶۹ء

مسلمانی ہے تو پھر خدا کی رضا اور اس کے حبیب مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خوشنودی بھی ہے اور آقا کی رضا سے بڑھ کر کوئی دولت نہیں[۱]۔

اس طرح حضرت مجدد نے اعیانِ مملکت کو دین اسلام کی زبوں حالی اور آنے والی تباہی سے بروقت خبردار کیا۔ ''اکبر کے زمانے میں راستہ ہموار کیا اور جہانگیر کے زمانے میں وہ وقت بھی آیا جب کہ خود جہانگیر نے امورِ شرعیہ میں مشورہ دینے کے لیے علماء کا ایک کمیشن مقرر کیا اور حالات روبہ اصلاح ہونے لگے اورنگ زیب کے عہد تک اسلام کو جو فروغ ہوا وہ اہلِ نظر سے پوشیدہ نہیں۔ یہ سب کچھ خاندان مجددیہ کی مساعی جمیلہ کا ثمر شیریں تھا۔ اس پر ایک علیحدہ مقالہ لکھنے کی ضرورت ہے۔

''بال جبریل'' میں ایک اور نظم ملتی ہے جس کا عنوان ہے ''ساقی'' اس کا مطلع ہے۔

لا پھر اک بار وہی بادہ و جام اے ساقی
ہاتھ آجائے مجھے میرا مقام اے ساقی[۲]

یہاں ''ساقی'' سے حضرت مجدد الف ثانی کی طرف اشارہ ہے۔ دوسرا شعر ہے۔

تین سو سال سے ہیں ہند کے میخانے بند
اب مناسب ہے ترا فیض ہو عام اے ساقی!

میاں بشیر احمد بیرسٹر ایٹ لاء نے اس شعر کا مفہوم اقبال سے پوچھا تھا۔ یہ باتیں انہیں کی زبانی سنیے:

''جب وہ اپنی میوروڈ والی کوٹھی جاوید منزل میں آچکے تھے میں کبھی کبھی حاضر ہوتا اور ''بال جبریل'' کے بعض اشعار کا مفہوم دریافت کرتا۔

۱۔ احمد سرہندی۔ مکتوبات شریف دفتر اوّل، حصہ سوم، مطبوعہ امرتسر، ۱۳۳۲ھ مکتوب ۱۶۳، ص ۴۵

۲۔ اقبال۔ بال جبریل، مطبوعہ لاہور، ۱۹۴۷ء، ص ۱۷

ایک دن میں نے پوچھا کہ ڈاکٹر صاحب اس شعر میں کیا اشارہ ہے؟

تین سو سال سے ہیں ہند کے میخانے بند
اب مناسب ہے ترا فیض ہو عام اے ساقی

میں حیران ہوا کہ تین سو سال ہوئے کہ جہانگیر کے ہاں میخواری کا دور دورہ تھا۔ ڈاکٹر صاحب کیا پھر وہی رسم قدیم جاری کرنا چاہتے ہیں کیا؟ جواب دیا کہ نہیں، یہ شیخ احمد مجدد الف ثانی سرہندی کی طرف اشارہ جو مسلمانانِ ہند کے سب سے زبردست رہنما گزرے ہیں[۱]

علامہ اقبال نے اسی مفہوم کا ایک شعری مثنوی ''پس چہ باید کرد اے اقوامِ مشرق'' میں بھی کہا ہے فرماتے ہیں:

از سہ قرن ایں اُمت خوار و زبوں
زندہ بے سوز و سرور اندرون[۲]

اقبال کو اس حقیقت کا زبردست احساس تھا کہ حضرت مجدد کے بعد تین سو سال سے ایسا مردِ حر پیدا نہیں ہوا جو افرادِ ملت میں آزادی و حریّت اور ایمان و عشق کی رُوح پھونک دے۔ ان کو یہ بھی احساس تھا کہ علماء تقلید کی طرف مائل ہیں، اور کوئی ایسا عالم نہیں جو میدانِ علم میں توسنِ تحقیق دوڑائے۔ اسی لیے بصد حسرت و یاس فرماتے ہیں۔

شیر مردوں سے ہوا بیشۂ تحقیق تہی
رہ گئے صوفی و مُلّا کے غلام اے ساقی

حضرت مجدد الف ثانی نے علم کو عشق آشنا کیا، اسی کے سہارے دلوں پر حکمرانی کی اور باطل کی قوتوں کا مقابلہ کیا۔ اقبال اسی علم کی تلاش میں ہیں جو ہم صفیرِ عشق

۱۔ محمود نظامی: ملفوظاتِ اقبال۔ مطبوعہ لاہور ص ۲۹۔ ۲۸
۲۔ اقبال: مثنوی ''پس چہ باید کرد اے اقوامِ مشرق'' مطبوعہ لاہور، ص ۲۸

ہو اسی لیے اپنے عہد کی عقلیت پرستی اور عشق سے بیگانگی پر ماتم کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

عشق کی تیغ جگر دار اُڑالی کس نے؟
علم کے ہاتھ میں خالی ہے نیام اے ساقی

اقبال کو حضرت مجدد الف ثانی کی تعلیمات میں مادّیت کے اس تاریک دور میں روشنی اور نورِ نظر آرہا ہے۔ وہ اس حقیقت سے واقف ہیں کہ نوعِ انسانی کے مسائل کا صحیح حل اور اس کے دردوں کا مداوا ایک مردِ حُر کے پاس ہے اسی لیے کس حسرت سے فرماتے ہیں:

تو مری رات کو مہتاب سے محروم نہ رکھ
ترے پیمانے میں ہے ماہِ تمام اے ساقی[۱]



۱۔ محمد اقبال: بال جبریل [illegible] ۱۸

بسم اللہ الرحمن الرحیم

(۳)

وحدۃ الوجود و وحدۃ الشہود اور اقبال

''شمع و شاعر'' اقبال کی وہ پہلی نظم ہے جس میں وہ تصور خودی ملتا ہے جو فکر جدید میں انقلاب آفریں ہے۔ اس نظم کا سال اشاعت ۱۹۱۲ء ہے۔ اسی سال اقبال نے اپنی مشہور مثنوی ''اسرار خودی'' لکھی اور مسئلہ خودی کو اس میں باضابطہ طور پر پیش کیا۔

''اسرارِ خودی'' کی اشاعت سے پیشتر اقبال پر وجودیت کا رنگ غالب تھا۔ بانگِ درا میں وجودی مفہوم کی بہت سی نظمیں ملتی ہیں، اس ضمن میں معنی آفرینی کے لحاظ سے مندرجہ ذیل شعر اُردو ادب میں شاہکار ہے۔

ہاں آشنائے لب نہ ہو رازِ کُہن کہیں
پھر نہ چھڑ جائے قصۂ دار و رسن کہیں!

جس زمانہ میں اقبال ڈاکٹریٹ کا مقالہ تصنیف کر رہے تھے۔ اس وقت وہ جلال الدین رومی سے اتنے متاثر نظر نہیں آتے جتنے کہ محی الدین العربی سے، وہ لکھتے ہیں:

THE STUDENT OF ISLAMIC MYSTICISM WHO IS ANXIOUS TO SEE AN ALL- EMBRACING EXPOSITION OF THE PRINCIPLE OF UNITY, MUST TAKE UP THE HEAVY VOLUMES OF THE ANDALUSIAN I'BN AL-ARABI, WHOSE PROFOUND TEACHING STANDS IN STRANGE CONTRAST WITH THE DRY-AS-DUST ISLAM OF HIS COUNTRYMEN.[1]

1- Mohammad Iqbal: The Development of Metaphysics in persia, Lahore, Introduction p-x

لیکن ''اسرارِ خودی'' کی اشاعت کے بعد اچانک انکشاف ہوا کہ وہ اب ''ہمہ اوستی'' نہیں، ''ہمہ از وستی'' ہو گئے ہیں، چنانچہ:

''اسرارِ خودی'' کے شائع ہونے کے بعد ان کے کیمبرج کے استادِ فلسفہ میک ٹیگرٹ نے انہیں لکھا کہ طالب علمی کے زمانے میں تو تم زیادہ تر ''ہمہ اوستی'' معلوم ہوتے تھے۔ اب معلوم ہوتا ہے کہ ادھر سے ہٹ گئے ہو۔[1]

''اسرارِ خودی'' کی تمہید میں اقبال نے حافظ شیرازی اور عجمی تصوف پر سخت تنقید کی ہے جس سے خواجہ حسن نظامی بہت برگشتہ ہوئے اور علامہ کے خلاف بہت کچھ لکھا۔ اقبال کی ''اسرار خودی'' عجمی تصوف کے خلاف اعلان بغاوت تھا اور ''احیاء شریعت اسلامیہ'' کے لیے ایک نیک کوشش۔ خود فرماتے ہیں:

ہندوستان کے مسلمان کئی صدیوں سے ایرانی تاثرات کے اثر میں ہیں۔ ان کو عربی اسلام سے اور اس کے نصب العین سے آشنائی نہیں۔ ان کے لٹریری آئیڈیل بھی ایرانی ہیں۔ میں چاہتا ہوں کہ اس مثنوی میں حقیقی اسلام کو بے نقاب کروں جس کی اشاعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مُنہ سے ہوئی۔

نکلسن، اسرارِ خودی کے دیباچے میں لکھتے ہیں:

THE CRY "BACK TO THE QURAN" "BACK TO MUHAMMAD" HAS BEEN HEARD BEFORE, AND THE RESPONSES HAVE HITHERTO BEEN SOMEWHAT DISCOURAGING- HE SEES THAT HINDU INTELECTUALISM AND ISLAMIC PANTHEISM HAS DESTROYED THE CAPACITY FOR ACTION- NOW, THIS CAPACITY DEPENDS ULTIMATELY ON THE CONVICTION THAT KHUDIIS REAL AND IS NOT MERELY AN ILLUSION OF MIND.[2]

نظریہ ''وحدۃ الوجود'' میں اس تصور کی گنجائش نہیں کہ ''خودی وہم نہیں بلکہ ایک لازوال حقیقت ہے'' جیسا کہ اقبال کا نظریہ ہے۔ یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ ۱۹۱۱ء تا

۱۔ شیخ عطاء اللہ مکاتیب اقبال، حصہ اول، مطبوعہ لاہور، ص ۴۴

2- R A Nicholson: The secrets of the self, (Ita csmine). Lahore 1944, p-xi-xii

۱۹۱۴ء کے دوران امرتسر میں حضرت مجدد کے مکتوبات شائع ہوتے رہے۔ اقبال نے ضرور ان کا مطالعہ کیا ہوگا۔ حضرت مجدد کے ''ہاں نظریہ شہود'' ہے۔ اس میں ''ذاتِ عبد'' نمایاں ہے، اقبال اس نظریہ سے متاثر نظر آتے ہیں۔ چنانچہ وہ ''اسرارِ خودی'' میں حضرت جلال الدین رومی سے کمال عقیدت کے باوجود ان کے نظریہ ''فنا'' سے متفق نہیں۔ جیسا کہ نکلسن نے لکھا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

MUCH AS HE DISLIKES THE TYPE OF SUFISM EXHIBITED BY HAFIZ, HE PAYS HOMAGE TO THE PURE AND THE PROFOUND GENIUS OF JALALUDDIN, THOUGH HE REJECTS THE DOCTRINE OF SELF ABANDONMENT TAUGHT BY THE GREAT PERSIAN MYSTIC AND DOES NOT ACCOMPANY HIM IN HIS PANTHEISTIC FLIGHTS.[1]

نکلسن نے تو یہ لکھا ہے کہ اقبال جلال الدین رومی کے تصور ''وحدۃ الوجود'' سے متفق نہ تھے۔ لیکن خود اقبال کو رومی کے ہاں ''وحدۃ الوجود'' نظر نہیں آتا۔ ایک مضمون میں انہوں نے خواجہ حسن نظامی کو لکھا تھا:

''حضرت! میں نے مولانا جلال الدین رومی رحمتہ اللہ علیہ کی مثنوی کو بیداری میں پڑھا ہے اور بار بار پڑھا ہے۔ آپ نے شاید اس کو سکر کی حالت میں پڑھا ہے کہ اس میں آپ کو ''وحدۃ الوجود'' نظر آتا ہے۔''[2]

گسستن و پیوستن (سرالوصال۔ سرالفراق)

اقبال نے ابتداء میں جب رومی کا مطالعہ[3] کیا تو وہ وجودی تھے۔ اگر رومی کے

۱۔ ایضاً

۲۔ ''سرِ اسرارِ خودی۔ از محمد اقبال، مطبوعہ اخبار وکیل، امرتسر، ۹ فروری ۱۹۱۶ء، بحوالہ مجلہ اقبال (لاہور) اپریل ۱۹۵۴ء۔ ص ۵۵

۳۔ جلال الدین رومی کے تفصیلی حالات کے لیے مندرجہ ذیل کتابیں مطالعہ کی جائیں۔

ا۔ سلطان ولید: ابتداء نامہ   ب۔ افلاکی: مناقب العارفین۔   ج۔ رومی: مقالات شمس تبریز

د۔ رومی: فیہ ما فیہ تہران۔ ۱۹۲۸ء۔   ہ۔ بدیع الزماں: شرح حال مولانا۔ تہران ۱۹۳۲ء۔

ہاں ''وحدۃ الوجود'' نہیں تھا تو پھر اقبال کا اس دور میں وجودی ہونا تعجب انگیز ہے۔ کیونکہ سب سے زیادہ انہوں نے رومی ہی سے تاثر قبول کیا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ مسلک شہودی کی طرف ان کا میلان طبع، مطالعہ مجدد کا مرہون منت ہے۔ اس فکر کی تعمیر میں اور عوامل بھی شامل رہے۔ استاذی ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاں نے اس طرف اشارہ فرمایا ہے۔ وہ تحریر فرماتے ہیں:

''آخر کار ہمارے مجدد الف ثانی (رحمتہ اللہ علیہ) نے ''وحدۃ الوجود'' کے مقابلے میں ''وحدۃ الشہود'' کا عقیدہ قائم کر کے قرآن اور حدیث کی اتباع پر زور دیا اور سب سے آخر میں شاہ ولی اللہ کا ظہور ہوا جنہوں نے وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود دونوں کو ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی۔ مشرق کے ان مفکرین سے اقبال نے استفادہ کیا۔''[1]

اقبال نے ایک جگہ خود اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے۔ وہ طالب وصال نہیں، طالب فراق ہیں۔ فراق طلبی ان کے نزدیک اصل حیات ہے۔ اسی لیے وہ اتحاد و حلول کے نظریے سے گریزاں نظر آتے ہیں۔ حضرت مجدد کی فراق پسندی ان کو پسند ہے۔ اسی لیے وہ خود کو ''سرالوصال'' کہلانا پسند نہیں کرتے بلکہ ان کو ''سرالفراق'' کہلانے پر اصرار ہے۔ چنانچہ ایک مکتوب میں خواجہ حسن نظامی کو تحریر فرماتے ہیں:

''حضرت امام ربانی نے مکتوب میں ایک جگہ بحث کی ہے کہ ''گسستن'' اچھا ہے یا ''پیوستن''۔ میرے نزدیک ''گسستن'' عین اسلام ہے اور ''پیوستن'' رہبانیت یا ایرانی تصوف ہے اور اسی کے خلاف میں صدائے احتجاج بلند کرتا ہوں۔ گزشتہ علمائے اسلام نے بھی ایسا ہی کیا

۱۔ غلام مصطفیٰ خاں: ادبی جائزے، مطبوعہ کراچی، ۱۹۵۶ء، ص ۱۰۵

ہے اور اس بات کی تاریخی شہادت موجود ہے۔ آپ کو یاد ہوگا جب آپ نے مجھے ''سرالوصال'' کا خطاب دیا تھا تو میں نے آپ کو لکھا تھا کہ مجھے ''سرالفراق'' کہا جائے۔ اس وقت میرے ذہن میں یہی امتیاز تھا جو مجدد الف ثانی نے کیا ہے۔[۱]

شیخ محمد اکرام نے بھی اس مکتوب کا کچھ حصہ رود کوثر میں نقل کیا ہے اور آخر میں لکھا ہے:

''اقبال نے ''سرالفراق'' کے جس خطاب کی خواہش کی تھی اس کے حضرت مجدد الف ثانی اس سے بھی زیادہ مستحق ہیں اور واقعہ یہ ہے کہ اگر ابن العربی کو ''سرالوصال'' اور حضرت مجدد کو ''سرالفراق'' کہا جائے تو ان کے فلسفوں اور ''وحدۃ الوجود'' اور وحدۃ الشہود کا امتیاز بخوبی ذہن نشین ہو جاتا ہے۔''[۲]

بہرکیف اقبال، حضرت مجدد کی اتباع میں ''سرالفراق'' کہلانا پسند کرتے ہیں اور ''مسلک وحدۃ الشہود'' ہی ان کا مسلک ہے۔ ''وحدۃ الوجود'' کو زندیقیت سے تعبیر کرتے ہیں اور اس سے تائب ہو گئے ہیں۔ ایک جگہ خود تحریر فرماتے ہیں:۔

''خواجہ صاحب کو یہ معلوم نہیں کہ یورپ کا علمی مذہب تو ''وحدۃ الوجود'' ہے جس کے وہ حامی ہیں۔ میں تو اس مذہب سے جو میرے نزدیک زندیقیت ہے۔ تائب ہو کر خدا کے فضل وکرم سے مسلمان ہو چکا ہوں۔''[۳]

''وحدۃ الوجود'' کی غلط تعبیرات سے جو مسموم اثرات پھیل رہے تھے اس سے

۱۔ مجلہ اقبال لاہور: اپریل ۱۹۵۴ء، جلد نمبر ۲۲، شمارہ نمبر ۴، ص ۴۵

۲۔ محمد اکرام: رود کوثر، مطبوعہ لاہور، ۱۹۵۸ء، ص ۲۶۳

۳۔ ''سراسرارِ خودی'' از اقبال، مطبوعہ اخبار ''وکیل'' (امرتسر) ۹ فروری ۱۹۱۶ء، مجلہ اقبال (لاہور) اپریل ۱۹۵۴ء

نوٹ: اقبال کا یہ خیال صحیح نہیں کہ ''وحدۃ الوجود'' معاذ اللہ زندیقیت ہے۔ خود حضرت مجدد اسی منزل سے وحدۃ الشہود تک پہنچے۔ مسعود

اقبال نے نہ صرف خود کو محفوظ رکھا بلکہ ملت اسلامیہ کو محفوظ رکھنے کا بیڑا اٹھایا۔ یہی وہ مشن تھا جس کی حضرت مجدد نے ابتدا کی تھی۔ اقبال نے حضرت مجدد کے اس مشن کو ترقی دی۔ چنانچہ خود فرماتے ہیں:

''رہبانیت دنیا کی ہر مستعد قوم میں اس کے عملی زوال کے وقت پیدا ہوئی ہے۔ اس کا مٹانا ناممکن ہے کہ بعض رہبانیت پسند طبائع ہر وقت موجود رہتی ہیں۔ جو کچھ ہم کر سکتے ہیں وہ صرف اسی قدر ہے کہ اپنے دین کی حفاظت کریں اور اس کو رہبانیت کے زہریلے اثر سے محفوظ رکھنے کی کوشش کریں۔''[۱]

اسی مقصد کے لیے اقبال نے مثنوی ''اسرارِ خودی'' اور ''رموز بیخودی'' لکھی جو ملتِ اسلامیہ کی حیاتِ اجتماعیہ پر اثر انداز ہوئی۔ ڈاکٹر برہان احمد فاروقی نے صحیح لکھا ہے:

''سر محمد اقبال (۱۳۵۷ھ/۱۲۹۴ھ) ایک بڑے شاعر اور فلسفی عالم تھے۔ جب سے انہوں نے ''اسرارِ خودی'' تصنیف کی مسلمانوں کے سیاسی اور اخلاقی خیالات کے رجحان کو بدل دیا۔ انہوں نے تصوف کے نظریہ فنا یا نفی خودی کی تنقیص کی، اس کے بجائے خودی اور اثبات خودی کو تجویز کیا اور ''وحدت وجود'' پر اعتراض کیا۔''[۲]

ڈاکٹر برہان احمد نے جہاں مابعد حضرات پر حضرت مجدد کے اثرات کا جائزہ لیا ہے وہاں لکھا ہے:

''بعد ازاں سر محمد اقبال نے متصوفین کے ''عقیدۂ وحدت وجود'' کے خلاف احتجاج کیا اور اسلامی اخلاقیت کو نئی روح بخشی اور جہد وعمل کی زندگی کی تلقین کی۔''[۳]

۱۔ ''سراسرارِ خودی'' از اقبال مطبوعہ اخبار ''وکیل'' (امرتسر) ۹ فروری ۱۹۱۶ء بحوالہ مجلہ اقبال (لاہور) اپریل ۱۹۵۴ء

۲۔ برہان احمد فاروقی: حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی کا نظریہ توحید، مطبوعہ لاہور۔ ۱۹۴۷ء ص ۴۶۔۴۷

۳۔ برہان احمد فاروقی: حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی کا نظریہ توحید، مطبوعہ لاہور، ۱۹۴۷ء، ص ۴۶۔۴۷

ڈاکٹر برہان احمد فاروقی نے ایک نثریہ تقریر میں بھی اقبال اور حضرت مجدد الف ثانی کے فکری مماثلات کا اس طرح ذکر کیا ہے:

مجدد الف ثانی اور علامہ اقبال کے افکار میں بظاہر جو مماثلت نظر آتی ہے وہ یہ ہے کہ دونوں کے دل میں ولولہ تھا کہ لوگوں کے خیالات کا رُخ اسلام کی طرف پھیرا جائے۔ دونوں کشف کو ذریعہ علم سمجھتے ہیں، دونوں ''وحدۃ الوجود'' (نظریہ اتحاد وحلول) کو غلط سمجھتے ہیں۔ دونوں کو اس بات پر اصرار ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی اسوۂ کامل اور معیارِ کمال کی حیثیت رکھتی ہے۔[1]

اقبال کی شہودیت پسندی نے ان کو مقامِ ''عبدیت'' کے تصور سے آشنا کیا۔ کیونکہ وجودیت میں ''عبدیت'' کا کیا سوال؟ اسی نظریہ ''عبدیت'' پر علامہ نے اپنے مشہور نظریہ ''خودی'' کی بنیاد رکھی ہے۔

ابوسعید نورالدین نے بھی لکھا ہے:

شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی نے بھی، جو برصغیر پاک و ہند کے ایک بہت بڑے صوفی گزرے ہیں۔ انہوں نے بڑے شدومد کے ساتھ یہ ثابت کیا ہے کہ سلوک میں سالک کی آخری منزل، جیسا کہ عام طور پر صوفیہ کا عقیدہ ہے، ''وحدۃ الوجود'' نہیں بلکہ اس سے بھی آگے ایک اور منزل ہے جسے مقام ''عبدیت'' کہنا چاہیے، یہ وہ مقام ہے جہاں پہنچ کر سالک پر یہ عیاں ہو جاتا ہے کہ وہ ایک بندۂ محض ہے۔ وحدۃ الوجود کے تصور سے اس پر خدا سے اتحاد و اتصال کی جو کیفیت طاری ہوتی ہے، وہ

۱۔ منشورات اقبال (مرتبہ بزم اقبال) مطبوعہ لاہور، ص ۱۴ (ڈاکٹر برہان احمد فاروقی اقبال اور مجدد الف ثانی)

نوٹ: حضرت مجدد تصور وحدۃ الوجود کو غلط نہیں سمجھتے بلکہ اس کی غیر شرعی تعبیرات کو غلط سمجھتے ہیں اس لیے برہان احمد فاروقی کا یہ خیال صحیح نہیں کہ حضرت مجدد ''وحدۃ الوجود'' کو غلط سمجھتے ہیں۔ مسعود

کوئی دائمی کیفیت نہیں ہے بلکہ عارضی ہے، امر واقعہ یہ ہے کہ بندہ، بندہ ہے اور خدا، خدا ہے۔

شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی کے اس نقطہ نظر سے علامہ اقبال بہت زیادہ متاثر ہوئے۔ وہ اپنی خودی کو فنا کر کے خدا یا انائے مطلق میں ضم ہو جانے کے ہرگز قائل نہیں اور ''مقام عبدیت'' یا ''مقام بندگی'' کو ترک کر کے ''شان خداوندی'' قبول کرنے کے لیے قطعاً راضی نہیں۔

متاع بے بہا ہے درد و سوز آرزو مندی
مقام بندگی دے کر نہ لوں شان خداوندی

شریعت و طریقت کو ہم آہنگ کر کے ایک طرف تو حضرت مجدد نے عجمی تصوف کو اسلامی رنگ میں رنگا اور دوسری طرف ''وحدۃ الوجود'' کے مقابلے میں وحدۃ الشہود کا تصور پیش کر کے اس رنگ کو اور نکھارا اور نام نہاد صوفیہ کے دام تزویر سے ملّتِ اسلامیہ کو بچایا۔ یہ تصورات تصوف میں خاص اہمیت رکھتے ہیں اس لیے اس پر قدرے تفصیل سے روشنی ڈالی جائے گی۔

ذوالنون مصری (م۔ ۲۴۵ھ۔ ۸۵۹ء) پہلے صوفی ہیں جن سے ''وحدۃ الوجود'' کے خیالات منسوب کیے جاتے ہیں۔ ان کی بدولت اس تصور نے فروغ پایا اور حسین بن منصور الحلاج (م۔ ۳۰۹ھ۔ ۹۲۱ء) کے ہاں اس نے کمال حاصل کیا۔ منصور کے بعد محی الدین ابن العربی (م۔ ۶۳۸ھ۔ ۱۲۴۰ء) نے ''وحدۃ الوجود'' کو شدومد کے ساتھ پیش کیا۔ ''فتوحات مکیہ''، ''ترجمان الاشواق'' اور ''فصوص الحکم'' وغیرہ میں وجودی تصورات کو بیان کیا گیا ہے۔

۱۔ ابوسعید نورالدین: ''وحدۃ الوجود اور فلسفہ خودی'' مطبوعہ اقبال، ریویو (کراچی) جولائی ۱۹۶۲ء، ص ۱۱۵

محی الدین ابن العربی کے بعد عبدالکریم جیلی نے اس مسلک کی خوب اشاعت کی اور انسان کامل کا تصور پیش کیا۔ تصور ''وحدۃ الوجود'' سے قریب قریب تمام سلاسل طریقت متاثر ہوئے۔ چنانچہ سلسلہ ''قادریہ'' میں صدرالدین قونوی اور عبدالکریم جیلی۔ ''کبرویہ'' میں جلال الدین رومی، شمس تبریز، ''سہروردیہ'' میں فریدالدین عطار، ''چشتیہ'' میں محمد گیسودراز جعفر مکی، ''نقشبندیہ'' میں خواجہ عبیداللہ احرار، عبدالرحمٰن جامی و عبدالغفور لاری[1] وغیرہ۔

شیخ احمد سرہندی حضرت مجدد الف ثانی اور ان کے مرشد خواجہ باقی باللہ کا بھی ابتدا میں یہی مسلک تھا۔[2] لیکن آخر میں وہ ''وحدۃ الشہود'' کے قائل ہوگئے۔ چنانچہ ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:

''اچانک اللہ کی عنایت بے غایت پردۂ غیب سے ظاہر ہوئی اور بے چونی وبچگونگی کا پردہ اُٹھایا گیا۔ علوم سابق جو اتحاد و وحدت کی خبر دیتے تھے تنزل پذیر ہونے لگے اور قرب و معیت ذاتیہ اور احاطہ وسریان جو اس مقام پر ظاہر ہوا تھا مخفی ہوگیا اور یہ بات یقینی طور پر معلوم ہوگئی کہ صانع کو اس عالم سے مذکورہ نسبتوں سے کوئی نسبت بھی نہیں ہے...... اور اگرچہ عالم مرایائے کمالات صفاتی اور مجالی ظہورات آسمانی ہے، لیکن مظہر، عین ظاہر نہیں ہے اور ظل، عین اصل نہیں ہے، جیسا کہ اہل توحید وجودی کا مذہب ہے۔[3]

شیخ احمد سرہندی حضرت مجدد نے ''وحدۃ الوجود'' کو ''علم الیقین'' کے قبیل سے کہا ہے اور ''وحدۃ الشہود'' کو ''عین الیقین'' کے قبیل سے چنانچہ تحریر فرماتے ہیں:

۱۔ محمد نذیر عرشی: مفتاح العلوم، مطبوعہ لاہور، ۱۳۴۴ھ، جلد اول، ص ۴۵

۲۔ محمد معصوم: مکتوبات معصومی (خلاصہ اردو) مطبوعہ لکھنؤ، ۱۹۶۰ء، ص ۶۔۹۳

۳۔ احمد سرہندی: مکتوبات شریف، جلد اول، مطبوعہ امرتسر، ۱۳۳۳ھ، ص ۸۳۔۸۴

''جو توحید اس جماعت گرامی کی راہ میں آئی ہے، دو قسم کی ہے۔ ''توحید وجودی'' اور ''توحید شہودی'' ایک دیکھنا ہے۔ یعنی یہ کہ سالک کا مشہود سوائے ایک کے اور کوئی نہ ہو اور توحید وجودی ایک موجود جاننا ہے اور اس کے غیر کو معدوم سمجھنا۔ اور باوجود عدمیت کے اس کے مجالی و مظاہر کو ایک خیال کرنا۔ پس ''توحید وجودی'' ''علم الیقین'' کے قبیل سے ہے اور ''توحید شہودی'' ''عین الیقین'' کے قبیل سے۔''[1]

غالب کا یہ شعر نظریہ ''توحید وجودی'' کا ترجمان ہے۔

ہاں کھائیو مت فریب ہستی!
ہر چند کہیں کہ ہے، نہیں ہے

لیکن اقبال کا یہ شعر نظریہ ''توحید شہودی'' کا ترجمان ہے:

اک تو ہے کہ حق ہے، اس جہاں میں
باقی ہے نمودِ سیمیائی

حضرت مجدد بھی ''معرفتِ نفس'' اور ''معرفت ذات'' پر زور دیتے ہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک منزل فنا سے اوپر بھی ایک منزل ہے۔ جہاں ابن العربی نہیں پہنچے۔ اس منزل پر سالک کو یہ پتہ چلتا ہے کہ خدا کو محض وجدان کے ذریعے نہیں پہچانا جاسکتا۔ اس لیے انسان کو ''وحی'' اور ''علوم دینیہ'' کی قدر و منزلت کرنی چاہئے جس کی بنیاد تمام تر ''وحی'' پر ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہئے کہ شریعت

۱۔ احمد سرہندی: مکتوبات شریف، جلد اول، مطبوعہ امرتسر، ۱۳۳۳ھ، ص ۸۳۔۸۴

کی قدر و منزلت کرنی چاہئے۔

حضرت مجدد آگے چل کر واضح کرتے ہیں کہ:

"دنیا اور خدا میں وہی رشتہ ہے جو خالق و مخلوق میں ہوتا ہے۔ اتحاد و حلول کی تمام تقریریں الحاد ہیں۔ جو سالک کی باطنی غلط فہمی سے پیدا ہوتی ہیں۔"[1]

اقبال بھی اتحاد و حلول کے قائل نہیں۔ اسی لیے وہ "خودی" پر زور دیتے ہیں اور "وحی" کو معمار سیرت سمجھتے ہیں۔ جس طرح حضرت مجدد سرہندی نے "وحی" کی اہمیت پر زور دیا ہے، اقبال نے بھی اس پر شدت کے ساتھ زور دیا ہے۔ چنانچہ "ضرب کلیم" میں کہتے ہیں:

عقل بے مایہ، امامت کی سزاوار نہیں
راہ بر ہو ظن و تخمیں تو زبوں کارِ حیات
فکر بے نور ترا جذب عمل بے بنیاد
سخت مشکل ہے کہ روشن ہو شب تار حیات
خوب و ناخوب عمل کی ہو گرہ وا کیوں کر
گر حیات آپ نہ ہو شارح اسرار حیات

اقبال کے نزدیک بغیر وحی کے حلال و حرام اور خوب و ناخوب کی تمیز ناممکن ہے اور بغیر اس تمیز کے زندگی، زندگی ہی نہیں۔ تمام ترقیات کا دارومدار اسی امتیاز پر ہے۔ عقل پر بھروسہ کیا جائے تو وہ خود تہی دست ہے۔ ہاں، زندگی ہی جب خود اسرار حیات واشگاف نہ کردے، مشکلیں آسان نہیں ہوسکتیں۔ اس لیے "وحی" کی

1. Theodre be bary: sources of Indian Traditions.New York

سخت ضرورت ہے، اور پھر شریعت کی بھی کہ اس کا مدار "وحی" پر ہے۔ یہی حضرت مجدد کا نظریہ ہے اور یہی اقبال کا اسی لیے اقبال کو ان کا تصوف پسند ہے جس کی اصل حجازی ہے۔ خلیفہ عبدالحکیم مرحوم لکھتے ہیں:

"وہ رومی کا مرید ہے لیکن محی الدین ابن عربی کا مخالف ہے، جس کی کتاب فصوص الحکم میں اس کو توحید سے زیادہ الحاد نظر آتا ہے، وہ بڑی عقیدت سے مجدد الف ثانی کے تصوف کا قائل ہے جس نے تصوف کو دوبارہ شریعت اسلامی سے ہم آغوش کرنے کی کوشش کی۔"[2]

وجودیت، ظلیت، عبدیت

مشائخ طریقت کو حضرت مجدد الف ثانی نے تین گروہوں میں تقسیم کیا ہے جن کی تفصیل خود موصوف کے الفاظ میں یہ ہے۔

۱۔ طائفہ اولی قائل اند بآنکہ عالم بایجاد حق سبحانہ در خارج موجود است و ہر چہ در دست از اوصاف و کمال ہمہ بایجاد حق است سبحانہ، و خود را ہیچ بیش نمی دانند بلکہ ہیچیت ہم از دست عز شانہ، در بحر نیستی چناں گم می گردند کہ نہ از عالم خبر دارند و نہ از خود۔

۲۔ طائفہ دیگر عالم را ظلِ حق سبحانہ می دانند۔ اما قائل اند بآنکہ عالم در خارج موجود است، لیکن بطریق ظلیت نہ بطریق اصالت۔ و وجود اینہا قائم بوجود حق است سبحانہ، کقیام الظّل بالاصل۔

۱۔ محی الدین ابن العربی اپنے وقت کے جلیل القدر صوفیہ میں سے تھے۔ ان کے افکار تک رسائی نہ ہونے کی وجہ سے بعض دانشور غلط فہمی کا شکار ہو گئے۔ فصوص الحکم اسرار و معارف کا خزانہ ہے۔ مسعود

۲۔ خلیفہ عبدالحکیم: فکر اقبال، مطبوعہ لاہور، ص ۶-۴۴

۳۔ طائفہ ثالث قائل اند بوحدت وجود یعنی در خارج یک موجود ست و بس وآں ذات حق است سبحانہ، و عالم را در خارج اصلاً تحقق نیست۔ ثبوت علمی دارند گویند الاعیان ماشمّت رائحۃ الوجود[1]

گویا طائفہ اولیٰ۔ ''عبدیت'' کا قائل ہے، طائفہ ثانی ''ظلیت'' کا اور طائفہ ثالث ''وجودیت'' کا۔ حضرت مجدد نے ان تین گروہوں کو بیان کر کے ان پر تبصرہ بھی فرمایا ہے چنانچہ طائفہ ثالث کے متعلق فرماتے ہیں:

ہر چند ایں طائفہ واصل و کامل اند...... اما خلق راسخنان انہا بضلالت والحاد رہنمونی کردہ و بزندقہ رسانید[2]

اقبال نے فصوص الحکم (ابن العربی) کے مطالعہ کے بعد یہی لکھا ہے کہ اس میں الحاد و زندقہ کے علاوہ کچھ نہیں، گویا عارف کے علاوہ ''وحدۃ الوجود'' کی حقیقت کو کوئی نہیں پا سکتا جس طرح اقبال نہ پا سکے۔

طائفہ ثانی کے لیے فرماتے ہیں:۔

''وطائفہ ثانیہ ہر چند ایں مراتب را ہم از مبدأ جدا دیدند و بکلمۃ ''لا'' در آوردہ نفی آں نمودند اما بواسطہ ظلیت و اصالت یک چیزے از بقایائے وجود ایں ہا ثابت ماند چہ رتبہ ظل را باصل رشتہ تعلق بسیار قوی است۔ ایں نسبت از نظر شاں محو نشد''[3]

طائفہ اولیٰ کے لیے فرماتے ہیں:

''طائفہ اولیٰ اکمل واتم اند واسلم واوفق بکتاب وسنت۔''[4]

۱۔ شیخ احمد: مکتوبات شریف جلد اول، مکتوب نمبر ۱۶۰، ص ۳۶۔۳۷ (مطبوعہ امرتسر)
۲۔ ایضاً ص ۳۸۔۳۹
۳۔ ایضاً ص ۳۸
۴۔ ایضاً ص ۳۸

پھر فرماتے ہیں:

''اما طائفہ اولیٰ بواسطہ کمال مناسبت و متابعت حضرت رسالت خاتمیۃ علیہ من الصلوات اتمہا ومن التحیات اکملہا جمیع مراتب ممکن را از واجب جدا ساختند و ہمہ را تحت کلمہ ''لا'' در آوردہ نفی نمودند و ممکن را بواجب ہیچ مناسبتے ندیدند و ہیچ نسبت را باو اثبات نکردند و خود را غیر از عبد مخلوق غیر مقدور نہ شناختند و او را عز شانہ، خالق و مولائے خود دانستند۔ خود را مولا دانستن و یا ظل او انگاشتن بریں بزرگواراں بسیار گراں و دشواری می آید مالِلتراب وربّ الارباب[1]

آگے چل کر فرماتے ہیں۔

''ایں طائفہ علیہ را از مقام عبدیت کہ نہایت جمیع مقامات ولایت ست بہرہ تمام ست و کدام دلیل بر صحت حال ایں برگزیدگان ازیں تمام تر است کہ تمام کشف ایشاں موافق کتاب و سنت و ظاہر شریعت است و سر موئے از ظاہر شریعت مخالفت برینہا راہ نیافتہ است''[2]

متصوفہ کے مندرجہ بالا گروہوں کی تقسیم اور ان پر تبصرے کے بعد اپنے ارتقائے سلوک کا حال تحریر فرماتے ہیں کہ ''مقام وجودیت'' سے ترقی کر کے ''مقام ظلیت'' پر پہنچے پھر وہاں سے ترقی کر کے ''مقام عبدیت'' پر سرفراز ہوئے۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

۱۔ اول معتقد توحید (وجودی) بود، از زمان صبی علم ایں توحید داشت و بیقین پیوستہ بود ہر چند حال نداشت وچوں دریں راہ در آمد اول راہ

۱۔ ایضاً ص ۳۹
۲۔ ایضاً ص ۳۹

توحید منکشف شد و مدتے در مراتب ایں مقام جولاں نمود۔

۲۔ بعد از مدتے نسبت دیگر بریں درویش غلبہ آورد۔ در غلبہ آن در توحید توقف نمود اما این توقف بحسن ظن بود نہ بہ انکار، مدتے متوقف بود، آخر الامر کار بانکار انجامید و نمودند کہ این پایہ پایان است رخت مقام ظلیت برد۔ اما درین انکار بے اختیار بود و نمی خواست کہ از آن مقام برآید بواسطہ آن کہ مشائخ عظام بآن مقام اقامت دارند و چوں بمقام ظلیت رسید و خود را و عالم را ظل یافت، چناں کہ طائفہ ثانیہ بآں قائلند۔ آرزوئے آں شد کہ کاشکے ازین مقام نبرند کہ کمال در وحدت وجودی دانست و ایں مقام فی الجملہ بادمناسبت دارد۔

۳۔ اتفاقاً از کمال عنایت و غریب نوازی از آں مقام ہم بالا بردند و بمقام عبدیت رسانیدند، ایں زمان کمال ایں مقام درنظر آمد و علو آں واضح گشت، و از مقامات گزشتہ تائب و مستغفر شد''[1]

اقبال نے اسی مقام کے لیے تو کہا ہے:۔

''مقام بندگی دے کر نہ لوں شانِ خداوندی''

ڈاکٹر برہان احمد فاروقی نے بھی حضرت مجدد کے ارتقائے سلوک کے ان مدارج کا ذکر کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

ارتقائے سلوک میں تین مدارج ہیں یعنی وجودیت، ظلیت اور عبدیت۔ پہلے مقام پر انہیں ''وحدت وجود'' کا کشف حاصل ہوتا ہے۔ اس کے بعد وہ ''مقام ظلیت'' پر پہنچتے ہیں۔ یہ ایک درمیانی منزل ہے، یہاں ان پر منکشف ہوتا ہے کہ عالم کا اپنا وجود علیحدہ ہے

۱۔ ایضاً۔ ص۔ ۳۹۔ ۴۰

اگرچہ یہ صرف ظل یا عکس یا ایک پرتو ہے حقیقت کا۔ اللہ اصل ہے۔ یہاں ایک ادراک اثنینیت کا پیدا ہوجاتا ہے۔ اس مقام سے گزرنے میں ان میں تامل تھا۔ اسی اثنا میں بہرکیف انہیں اس مقام سے عروج ہوتا ہے۔ اور وہ ''مقام عبدیت'' پر فائز ہوجاتے ہیں۔ جو اعلیٰ ترین مقام ہے۔ عبدیت پر پہنچ کر عالم اور خدا کی اثنینیت ان پر اظہر من الشمس ہوجاتی ہے[1]

جیسا کہ عرض کیا گیا ہے علامہ کا نظریہ ''خودی'' حضرت مجدد کے ''تصور عبدیت'' پر مبنی ہے۔ ابوسعید نورالدین نے اقبال کے تصور خودی کے مآخذ پر بحث کرتے ہوئے ان چار عناصر کا ذکر کیا ہے:

۱۔ قرآن مجید۔

۲۔ حدیث پاک (من عرف نفسہ فقد عرف ربہ)

۳۔ مولانا روم۔

۴۔ مجدد الف ثانی کا نظریۂ عبدیت

اس کے بعد لکھا ہے:

حضرت مجدد الف ثانی کے اس نظریہ ''عبدیت'' سے انسانی ''خودی'' کا پورا پورا ثبوت ملتا ہے۔ اقبال ان کے اس نظریہ سے متاثر ہوئے، اسی تاثر کی بنا پر وہ ان کی طرف اشارہ کرکے خدا سے التجا کرتے ہیں:

تین سو سال سے ہیں ہند کے میخانے بند
اب مناسب ہے تیرا فیض ہو عام اے ساقی

۱۔ برہان احمد فاروقی: حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی کا نظریہ توحید، مطبوعہ لاہور، ۱۹۴۷ء، ص ۸۹۔۹۰

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

(۴)

وحدۃ الوجود و وحدۃ الشہود

اور مغربی مفکرین

اقبال کے سامنے تین اہم نظریات تھے۔ ''وحدۃ الوجود''، ''وحدۃ الشہود'' اور تیسرا جدید نظریہ ''فوق البشر''۔ نظریہ ''وحدۃ الوجود'' میں ذاتِ حق پر اس شدت سے اصرار ہے کہ ''وجود عبد'' فنا ہو جاتا ہے اور تصور ''فوق البشر'' میں ''ذاتِ عبد'' پر اس شدت سے اصرار ہے کہ ''ذات حق'' فنا ہوئی جاتی ہے۔ لیکن اس افراط وتفریط کے درمیان ایک تیسرا نظریہ ہے وحدۃ الشہود، جو ''ذات حق'' اور ''ذات عبد'' دونوں پر اصرار کرتا ہے اور دونوں کی انفرادیت کا قائل ہے، ''ایک واجب الوجود'' دوسرا ''ممکن الوجود''۔

اقبال نے حضرت مجدد کے تصور ''عبدیت'' یا ''وحدۃ الشہود'' سے متاثر ہو کر نٹشے پر سخت تنقید کی ہے اور آخر میں لکھا ہے کہ اے کاش نٹشے حضرت مجدد کے عہد مبارک میں ہوتا تو وہ ''مقام عبدیت'' سے اس کو روشناس فرماتے۔

''جاوید نامے'' میں اقبال، نٹشے پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

راہ رو زاکس نشان از راہ نداد
صد خلل در واردات او فتاد

عاشقے در آہ خود گم گشتۂ
سالکے در راہ خود گم گشتۂ
مستیٔ او ہر ز جاجے را شکست
از خدا ببرید وہم از خود گسست
خواست تا بیند بچشم ظاہری
اختلاط قاہری بادل بری
خواست تا از آب و گل آید بروں
خوشۂ کز کشت دل آید بروں
آں چہ او جوید مقام کبریاست!
ایں مقام از عقل و حکمت ماوراست
زندگی شرح اشارات خودی است
لا و الا از مقامات خودی است
او بہ ''لا'' درماند و تا ''الا'' نرفت
از مقام ''عبدہ'' بیگانہ رفت
چشم او جز رویت آدم نہ خواست
نعرۂ بے باکانہ زد ''آدم کجا است''؟
کاش بودے در زمانِ احمدے،
تا رسیدے بر سرورِ سرمدے[1]

فرماتے ہیں کہ نٹشے مقامِ ''لا'' پر ہی ٹھہر گیا اور مقام ''الا'' کی طرف نہیں بڑھا، اسی لیے وہ مقام ''عبدیت'' سے بیگانہ وار گزر گیا۔ اس کی آنکھ نے انسان کے علاوہ اور کچھ نہ دیکھا، اسی لیے اس نے بے باکانہ نعرہ لگایا کہ ''فوق البشر'' کہاں

۱۔ اقبال: جاوید نامہ، مطبوعہ لاہور، ۱۹۴۷ء، ص ۱۷۷۔۱۷۸

ہے؟ آخر میں فرماتے ہیں کہ اے کاش نٹشے، شیخ احمد (مجدد الف ثانی) کے زمانے میں ہوتا تو وہ اس کے اضطراب کو سرور سرمدی سے بدل دیتے اور وہ ''مقام عبدیت'' سے آگاہ ہو جاتا۔

اقبال نے خطبات میں بھی نٹشے پر تنقید کی ہے اور لکھا ہے کہ گو اس میں روحانی صلاحیتیں موجود تھیں۔ لیکن چونکہ اس نے شوپنہاور، ڈارون اور لانگے کو اپنا پیر و مرشد بنایا تھا اس لیے وہ گمراہ ہو گیا۔ کاش اس کو کوئی مرشد کامل ملتا اور وہ اس کی رہنمائی کرسکتا۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

جدید یورپ میں نٹشے، جس کی زندگی اور سرگرمیوں سے کم از کم ہم اہل مشرق کے نزدیک تو نفسیات مذہب کی رو سے بڑے دلچسپ مسائل پیدا ہو جاتے ہیں۔ خلقی طور پر اس قابل تھا کہ اس کام کا بیڑا اُٹھا سکے۔ اس کے دل و دماغ کی سرگزشت پر نظر ڈالیے تو مشرقی تصوف کی تاریخ میں اس قسم کی اور بھی مثالیں مل جائیں گی۔ بیشک نٹشے نے اپنے اندر ''عالم لاہوت'' کی ایک جھلک دیکھی اور وہ ایک ''حکم قطعی'' بن کر اس کے سامنے آئی۔ ہم اس کو ''حکم قطعی'' ہی کہیں گے۔ کیونکہ یہی جھلک تھی جس کی بدولت اس میں ایک پیغمبرانہ ذہنیت پیدا ہو گئی، وہ ذہنیت جو اس قسم کی تجلیات کو کسی نہ کسی طرح زندگی کی مستقل قوتوں میں تبدیل کر دیتی ہے۔ لیکن نٹشے کو بجز ناکامی اور کچھ حاصل نہ ہوا۔ یہ اس لیے کہ اس کے روحانی اسلاف میں شوپن ہاوئر، ڈارون اور لانگے ایسی ہستیاں شامل تھیں اور یہ انہیں کا اثر تھا کہ نٹشے ان تجلیات و مشاہدات کی صحیح قدر و قیمت کا اندازہ نہ کر سکا۔ بجائے اس کے کہ وہ کسی ایسے روحانی اصول کی جستجو کرتا جس سے ایک عامی کے اندر بھی روحانیت کی دنیا بیدار ہو جاتی ہے اور وہ دیکھتا ہے کہ ایک لامتناہی مستقبل اس کے سامنے ہے۔ نٹشے یہ سمجھا کہ اس نے جس عالم کی جھلک دیکھی ہے اس کا اظہار ہوگا تو انتہائی امارت پسندی کے کسی نظام کی شکل میں، جب ہی تو میں نے کہا ہے۔

آنچہ او جوید مقام کبریاست
ایں مقام از علم و حکمت ماوراست
خواست تا از آب و گلِ آید بروں
خوشۂ کزکشت دل آید بروں

یوں ایک بڑا ذہین و فطین انسان ضائع ہو گیا اور زندگی کی وہ جھلک بھی لاحاصل ثابت ہوئی جس کے لیے وہ صرف اپنی اندرونی قوتوں کا مرہونِ منت تھا، محض اس لیے کہ اسے کوئی مرشد کامل نہ ملا جو اس کی رہنمائی کرتا۔[1]

اسی لیے تو فرماتے ہیں:

کاش بودے در زمان احمدے
تا رسیدے بر سرورے سرمدے

اقبال نے اپنے محولہ بالا لیکچر میں سوئٹزرلینڈ کے فلسفی سی۔جی یونگ (C.G.JUNG) پر بھی تنقید کی ہے جس سے نظریہ عبدیت کی مزید تشریح ہوتی ہے۔ اقبال اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ ''مذہبی زندگی کی اساس ہمارا یہ ادراک ہے کہ خودی کی وحدت کو...... پھر سے تعمیر کیا جا سکتا ہے اور اس میں یہ صلاحیت موجود ہے کہ ہر ماحول میں...... جیسے مواقع چاہے پیدا کر لے۔''

یونگ پر تنقید کرتے ہوئے اقبال فرماتے ہیں:

''لیکن اس کا مطلب تو یہ ہے کہ یونگ کچھ بھی نہیں سمجھا۔ بات یہ

۱۔ محمد اقبال: تشکیل جدید الہیات (ترجمہ اردو از نذیر نیازی مطبوعہ لاہور، ۱۹۵۸ء، ص ۳۰۱۔۳۰۲)

ہے کہ جنسی ضبطِ نفس، ''خودی'' کی تربیت کا اوّلین مرحلہ ہے۔ اور اس لیے مذہب چاہتا ہے اس نشوونما کو اس راستے پر ڈال دے، جس کا تعلق ''خودی'' کی تقدیر اور مستقبل سے ہے۔ لہٰذا اس کی اہمیت صرف اس امر تک محدود نہیں کہ جس ماحول میں ہم زندگی بسر کر رہے ہیں اس میں ہماری حیاتِ اجتماعیہ کا تاروپود اخلاقی اعتبار سے محفوظ ہے۔ مذہبی زندگی کی بنیاد ہمارا یہ ادراک ہے کہ ''خودی'' کی وحدت کو جو یوں دیکھنے میں بڑی نازک اور ناپائیدار نظر آتی ہے اور جسے ہر لحظہ ہلاکت اور فنا کا خدشہ ہے، پھر سے تعمیر کیا جا سکتا ہے۔ اس میں یہ صلاحیت موجود ہے کہ ہر ماحول میں، خواہ ہمیں اس کا علم ہو یا نہیں، زیادہ سے زیادہ آزادی سے کام لیتے ہوئے، جیسے مواقع چاہے پیدا کر لے۔ یہ ادراک ہے جس کے ماتحت اعلیٰ مذہبی زندگی میں ہماری نگاہیں محسوسات و مدرکات کی اس نوع کی طرف منعطف ہو جاتی ہیں جن سے حقیقت کی بعض بڑی نازک حرکات کا سراغ ملتا ہے اور جو اس پہلو سے کہ ''خودی'' حقیقت کی ترکیب میں ایک دوامی عنصر بن جائے۔ اس لحاظ سے دیکھئے تو نفسیاتِ حاضرہ نے مذہبی زندگی کا گویا قشر تک نہیں چھوا۔ وہ اس تنوع اور گوناگونی سے بالکل بے خبر ہے جو مذہبی واردات اور مشاہدات میں پائی جاتی ہے۔[1]

مذہبی زندگی کے اساسی امور کی وضاحت اور ''نفسیاتِ حاضرہ'' پر تنقید کے بعد اقبال سترھویں صدی عیسوی کے جلیل القدر صوفی حضرت شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی کے تصورات، نظریات اور مشاہدات و تجربات کا جائزہ لیتے ہیں اور ساتھ ہی اس حقیقت کا اظہار کر دیتے ہیں کہ ''نفسیاتِ حاضرہ'' میں ان مصطلحات

۱۔ محمد اقبال: تشکیل جدید الٰہیات، ص ۲۹۔۲۹۱

کا اب تک وجود نہیں، جن کے ذریعے حضرت مجدد کے روحانی تجربات کو بیان کیا جا سکے۔ گویا ان کے نزدیک حضرت مجدد اپنے زمانے سے کہیں آگے جا چکے تھے۔ وہ اس منزل تک پہنچ چکے تھے جس کی گرد تک ''نفسیاتِ حاضرہ'' کی رسائی نہیں۔ چنانچہ ''وارداتِ روحانی'' کے تنوع کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

''تھوڑا بہت اندازہ شاید آپ سترھویں صدی کے ایک بہت بڑے مرشدِ کامل[1] حضرت شیخ احمد سرہندی کی ایک عبارت سے کر سکیں گے۔ انہوں نے اپنے زمانے کے تصوف کا تجزیہ جس بے باکی اور تنقید و تحقیق سے کیا اس سے سلوک و عرفان کا ایک طریق وضع ہوا۔ ان سے پہلے جتنے بھی ''سلسلہ ہائے تصوف'' رائج ہوئے وہ یا تو وسط ایشیا یا سرزمین عرب سے آئے تھے مگر یہ صرف انہیں کا طریق ہے جس نے ہندوستان کی حدود سے نکل کر باہر کا رخ کیا اور جو اب بھی پنجاب، افغانستان اور ایشیائی روس میں ایک بہت بڑی زندہ قوت کی شکل میں موجود ہے۔ البتہ جہاں تک شیخ موصوف کی عبارت کا تعلق ہے مجھے ڈر ہے کہ میں، نفسیاتِ حاضرہ کی زبان میں اس کے حقیقی معنی شاید ہی بیان کر سکوں کیونکہ اس قسم کی زبان موجود ہی نہیں لیکن میرا مقصد چونکہ سردست صرف اتنا ہے کہ آپ کی توجہ مذہبی واردات کے اس تنوع اور گوناگونی کی طرف منعطف کراؤں، جن سے ایک سالک راہ کو گزرنا پڑتا ہے اور جن کی چھان بین اس لیے ضروری ہے۔ لہٰذا آپ مجھے ان غیر مانوس مصطلحات کے لیے معذور سمجھیں، جن کا تعلق ایک دوسری سرزمین اور

۱۔ نذیر نیازی نے "GENIUS" کا ترجمہ ''مرشد کامل'' کیا ہے اس لفظ میں جو معنویت ہے وہ ''مرشد کامل'' میں نہیں۔ مولوی عبدالحق مرحوم نے اس کا ترجمہ ''روحِ عصر'' کیا ہے جو ایک حد تک اصل معنی سے قریب ہے۔

ایک ایسی نفسیات مذہب سے جس نے تہذیب و تمدن کی ایک سرتا سر مختلف فضا میں پرورش پائی تھی اور جو وضع ہوئیں تو اس کے زیر اثر، لیکن جن میں بیچ بیچ معانی کی ایک دنیا پوشیدہ ہے۔ بہرحال اب میں شیخ موصوف کی عبارت پیش کرتا ہوں۔

ایک مرتبہ جب عبدالمومن نامی ایک ارادت مند نے اپنے مندرجہ ذیل مشاہدے اور تجربے کا حال شیخ موصوف سے بیان کیا:

''میرے لیے نہ تو ارض و سمٰوٰت کا وجود ہے، نہ عرش الٰہی کا، نہ جنت اور دوزخ کا، میں اپنے اردگرد نظر ڈالتا ہوں تو ان کو کہیں نہیں دیکھتا۔ میں جب کسی کے سامنے کھڑا ہوتا ہوں تو مجھے کوئی نظر نہیں آتا، بلکہ میں اپنا وجود بھی کھو دیتا ہوں۔ ذات الٰہیہ لامتناہی ہے۔ کوئی اس کا احاطہ نہیں کرسکتا یہی منتہا ہے روحانی مشاہدات کا۔ کسی ولی کا گزر اس سے آگے نہیں ہوا۔''

تو اس پر شیخ نے فرمایا:

''میرے سامنے جو مشاہدات بیان کیے گئے ہیں۔ ان کا تعلق قلب کی ہر لحظہ بدلتی ہوئی زندگی سے ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ صاحب مشاہدات نے قلب کے لاتعداد مقامات میں سے ابھی ایک چوتھائی بھی طے نہیں کیے۔ ان مقامات کا طے کرنا ضروری ہے تاکہ عالم رُوحانیت کے مقام اوّل کے مشاہدات کی تکمیل ہوجائے۔ اس مقام کے بعد اور بھی کئی مقامات ہیں مثلاً رُوح کا مقام سرخفی اور سراخفی کے مقامات ان سب مقامات کے جن کو مجموعاً ہم اپنی اصطلاح میں ''عالم امر'' سے تعبیر کرتے ہیں۔ اپنے اپنے احوال اور واردات ہیں۔ جب سالک کا گزر ان

مقامات سے ہوتا ہے تو رفتہ رفتہ اس پر اسمائے الٰہیہ اور صفات الٰہیہ کی تجلی ہوتی ہے، بالآخر ذات الٰہی کی۔''

''شیخ موصوف نے ان ارشادات میں جو امتیازات قائم کیے ہیں۔ ان کی نفسیاتی اساس کچھ بھی ہو، اس سے اتنا ضرور پتہ چلتا ہے کہ اسلامی تصوف کے اس ''مصلح عظیم'' کی نگاہوں میں ہمارے اندرونی واردات اور مشاہدات کی دنیا کس قدر وسیع ہے۔ ان کا ارشاد ہے کہ ان بے مثال واردات اور مشاہدات سے پہلے جو ''وجود حقیقی'' کا مظہر ہیں، ''عالم امر'' یعنی اس دنیا سے گزرنا ضروری ہے جسے ہم رہنما توانائی کی دنیا کہتے ہیں، ہم نے اسی لیے تو کہا تھا کہ نفسیات حاضرہ کا قدم ابھی مذہبی زندگی کے قشر تک نہیں پہنچا۔''[۱]

اقبال نے عبدالمومن کا جو بیان نقل کیا ہے وہ موصوف کا نہیں ہے بلکہ یہ شیخ ادریس سامانی نے اپنے واردات و مشاہدات قلبیہ، عبدالمومن کی زبانی حضرت مجدد سے کہلوائے تھے۔ جس کا جواب شیخ موصوف نے تحریری صورت میں ارسال فرمایا۔ یہ مکتوب نمبر ۲۵۳، ''مکتوبات شریف'' کی جلد اوّل میں شامل ہے۔ اس میں حضرت مجدد نے پہلے ادریس سامانی کے مشاہدات نقل کیے ہیں اور پھر ان پر جرح وتنقید کی ہے۔ حضرت مجدد نے قلب کے جن مقامات کا ذکر کیا، وہ اس ترتیب سے ہیں: رُوح، سرّ، خفی، اخفی۔ گویا قلب سمیت پانچ مقامات ہیں مگر اقبال نے روح، سرخفی، سراخفی لکھا ہے جو صحیح نہیں۔

اس کے علاوہ اقبال نے حضرت مجدد کا جواب جس انداز سے نقل کیا ہے وہ من وعن نہیں ہے بلکہ اصل مکتوب کا خلاصہ ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے یہاں یہ مکتوب نقل کردیا جائے جس کی طرف اقبال نے اپنے خطبے میں اشارہ فرمایا ہے۔

۱۔ محمد اقبال: تشکیل جدید الٰہیات، ص ۹۸۔۳۰۰

بنام شیخ ادریس سامانی

بیان احوال و مواجید کہ بلسان مولانا عبدالمومن حوالہ نمودہ بودند و استفسار جواب آن فرمودہ۔ مولانا بتفصیل ہمہ را دانمود و گفت کہ فرمودہ اند (شیخ ادریس) کہ اگر بجانب زمین نظرمی کنم زمین رانمی یابم و اگر بجانب آسمان نظرمی اندازم آن رانیز نمی یابم و ہم چنین عرش و کرسی و بہشت و دوزخ رانیز وجودنمی یابم۔ و پیش کسے کہ می روم اورانیز وجودنمی یابم و خود رانیز موجودنمی دانم و وجود حق جل شانہ، بے پایان ست نہایت اوراہیچ کس نیافتہ است۔

و بزرگان نیز تا ہمیں جا گفتہ اند۔ و تا ایں جا آمدہ از سیر ماندہ شدہ اند و زیادہ برایں معنی اختیارنمودہ اند۔ اگر شما نیز ہمیں را کمال می دانید و درہمیں مقامید پس ما پیش شما برائے چہ بیائیم و تصدیع بکشیم و تصدیع بدہیم۔ و اگر امرے دیگر ورائے ایں کمال است پس اعلام بخشند تا ما دیارِ دیگر کہ درد طلب بسیار دارد آں جا برسیم۔ چندیں سال توقف در آمدن بواسطہ حصول ایں تردّد بودہ۔ مخدوما! ایں احوال و افعال ایں احوال از تلوینات قلب ست۔ مشہود می گردد کہ صاحب ایں احوال از مقاماتِ قلب زیادہ از ربع طے نہ کردہ است، سہ (۳) حصہ دیگر از مقامات قلب طے باید کرد۔ تا معاملہ قلب را بتمام طے کردہ باشد از گزشت قلب، روح است، واز گزشت روح، سراست واز گزشت سر، خفی است بعد ازاں اخفی۔ ہر کدام ازیں چہار باقی ماندہ احوال مواجید علاحدہ دارد۔ ہمہ راجداجدا طے باید کرد۔ و بکمالات ہر کدام متحلّی باید شد۔ از گزشت ایں پنجگانۂ عالم امر، وطے منازل اصول آں ہا مرتبۂ بعد مرتبۂ وقطع مدارج ظلال ا . . . صفات کہ اصول ایں اصول است درجۂ بعد درجۂ تجلیات

اسماء وصفات است وظہورات شیون واعتبارات ازگزشت ایں تجلیات، تجلیاتِ ذات است تعالی وتقدس، ایں زماں معاملہ باطمینان نفس می افتد وحصول رضائے پروردگار جل سلطانہ میسر می آید۔ کمالاتیکہ دریں موطن حاصل می گردد ودر جنب ایں کمالات، کمالات سابق حکم قطرہ دارد در جنب دریائے محیط بیکراں۔

۱۹۳۲ء میں لندن میں ارسطا طالیسی سوسائٹی کی دعوت پر اقبال نے جو لیکچر دیا تھا، اس میں حضرت مجدد کے افکار و خیالات کو اہل انگلستان کے سامنے پیش کیا۔ یہ لیکچر اقبال کے مشہور مجموعہ خطبات Reconstruction of Religious Thought In Islam کا ساتواں خطبہ ہے جس میں اقبال نے حضرت مجدد کی تعلیمات سے یورپ کو روشناس کرایا۔

غلام رسول مہر نے ۱۴ جولائی ۱۹۶۳ء کو لاہور میں راقم سے فرمایا تھا کہ ۱۹۳۱ء میں سفر انگلستان میں اقبال کے ساتھ وہ بھی شریک ورفیق سفر تھے۔ موصوف نے فرمایا کہ مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ علامہ نے روما میں RELIGIOUS EXPERIENCES ایک تقریر کی تھی۔ پھر جب مصر پہنچے تو وہاں بھی قریب قریب یہی تقریر دہرائی تھی اور ان دونوں تقریروں میں علامہ نے حضرت مجدد الف ثانی کا ذکر فرمایا تھا۔ راقم کے خیال میں اقبال پہلا شخص ہے جس نے حضرت مجدد کے فلسفے اور تعلیمات سے یورپ کو روشناس کرایا بلکہ یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ اہل ہند کو بھی تعلیمات مجددیہ سے اقبال نے ہی روشناس کیا۔ غلام رسول مہر نے یہ بھی فرمایا تھا کہ علامہ اقبال نے بارہا فرمایا کہ ہندوستان کے صوفیہ میں حضرت مجدد الف ثانی، علماء میں شاہ ولی اللہ اور شاہوں میں اورنگ زیب علیہم الرحمتہ یگانہ ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ اقبال حضرت مجدد سے بے حد متاثر تھے اور پر جس لیکچر کی

طرف اشارہ کیا گیا۔ اس میں حضرت مجدد کے ہی روحانی تجربات اور مشاہدات کا جائزہ لیا ہے اور یورپ کے فلاسفہ سے اس کا تقابل کیا ہے۔

چنانچہ فرماتے ہیں:

آئین اسٹائن کے تصورات کائنات سے جو اس نے ریاضیات کے نقطۂ نظر سے قائم کیا، گویا اس عمل، جس کی ابتداء ہیوم نے کی تھی، تکمیل ہوگئی۔ جیسا کہ ہیوم کی تنقید کا تقاضا تھا، اس نظریے نے قوت کے تصور کو ہمیشہ کے لیے ختم کردیا۔ کچھ ایسے ہی تزکیے کا (جیسا کہ اس جلیل القدر ہندی صوفی کے ارشادات سے، جن کو ہم نے ابھی پیش کیا تھا، ظاہر ہوتا ہے) وہ شخص بھی آرزومند ہے، جس کو نفسیات مذہبی سے عملی دلچسپی ہے۔ اس کی حس معروضیت بھی ایسی ہی تیز ہے جیسے سائنس داں کی اپنے حلقہ معروضیت میں۔ وہ بھی ایک مشاہدے کے بعد دوسرے مشاہدے میں قدم رکھتا ہے۔ اس کی حیثیت بھی تماشائی کی نہیں بلکہ ایک ناقد اور مبصر کی ہے۔ وہ بھی اپنے دائرۂ تحقیق کے پیشِ نظر جن طریقوں سے کام لیتا ہے ان کے اصول وقواعد کے مطابق محسوسات و مدرکات کی چھان بین کرتا اور ہر ایسے عنصر کو، خواہ وہ عضویاتی ہو یا نفسیاتی مگر جس کی نوعیت داخلی ہے، ان کے مشمول سے خارج کردیتا ہے۔ کیونکہ اس کی آرزو بھی یہی ہے کہ اس حقیقت تک پہنچے، جس کی حیثیت فی الواقعہ معروضی ہے۔ یوں بالآخر وہ اپنا گزر جس تجربے اور ارادے سے کرتا ہے، اس سے زندگی کا ایک نیا عمل اس پر منکشف ہوتا ہے۔ اصلی، اساسی، ابلاغی، پھر یہ ''خودی'' کا ایک ازلی راز ہے کہ جہاں پر اس حقیقت کا انکشاف ہوا، اسے یہ ماننے میں مطلق تامل نہیں رہتا کہ وہی دراصل اس کی ہستی کی

حقیقی اساس ہے۔''[۱]

پھر آگے چل کر فرماتے ہیں:

بہر حال یہ تجربہ سرتاسر فطری اور طبعی ہوگا اور حیاتی اعتبار سے دیکھا جائے تو خودی کے لیے سب سے زیادہ اہم، کیونکہ یہی اس کا فکر کی حدود سے آگے بڑھنا اور یہی اس کا وجود سرمدی کو اپناتے ہوئے اپنی ناپائیداری کی تلافی کرنا ہے۔ یہاں کوئی خطرہ ہے تو یہ کہ اس انہاک و استغراق میں وہ کہیں اپنی تلاش اور جستجو کا عمل ترک نہ کردے۔ مشرقی تصوف کی تاریخ سے تو یہی ظاہر ہوتا ہے کہ یہ خطرہ بے بنیاد نہیں۔ چنانچہ ہم نے جس ہندی بزرگ کے ارشادات کا حوالہ دیا ہے ان کی تحریکِ اصلاح میں یہی نکتہ مضمر تھا اور اس کے وجوہ بھی ظاہر ہیں۔ خودی کا نصب العین یہ نہیں کہ کچھ دیکھے بلکہ یہ کہ کچھ بن جائے۔ پھر یہ درحقیقت اس کے بن سکنے ہی کی کوشش ہے جس میں بالآخر اسے موقع ملتا ہے کہ اپنی معروضیت کا زیادہ گہرا ادراک پیدا کرتے ہوئے زیادہ عمیق اور مستحکم بنا پر ''انا الموجود'' کہہ سکے۔ یعنی وہ اپنے وجود کی کنہہ اور اساس کو پالے۔ یہ اس لیے کہ اس کی حقیقت کا انکشاف ہوگا تو ڈیکارٹ کے ''میں سوچتا ہوں'' سے نہیں بلکہ کانٹ کے ''کرسکتا ہوں'' سے۔ ''خودی'' کا منتہائے جستجو یہ نہیں کہ اپنی انفرادیت کی حدود توڑ ڈالے۔ اس کا منتہا ہے، اس انفرادیت کو زیادہ صحت کے ساتھ سمجھ لینا۔''[۲]

اس تقریر سے صاف صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ حضرت مجدد کے تصور عبدیت سے کتنے متاثر ہیں۔ پیر رومی تو مسلک ''انا الحق'' سے وابستہ ہیں مگر اقبال مسلک

۱۔ محمد اقبال: تشکیل جدید الٰہیات۔ ص

۲۔ ایضاً ص

''اناالموجود'' سے منسلک ہیں۔ ان کے تصور ''خودی'' کا منتہا، مقام عبدیت کا تحقق ہے۔

اس لیے کس یقین سے کہتے ہیں:

اک تو ہے کہ حق ہے اس جہاں میں
باقی ہے نمودِ سیمیائی!

اقبال پیرِ رُومی سے سوال کرتے ہیں:

گفتمش ''موجود و ناموجود چیست؟''
معنی ''محمود و نامحمود چیست؟''

اس کے جواب میں پیرِ رُومی کا ارشاد ہوتا ہے:[1]

گفت موجود آں کہ می خواہد نمود
آشکارائی تقاضائے وجود،

زندگی خود را بخویش آراستن
بروجود خود شہادت خواستن

انجمن روزِ الست آراستند
بروجود خود شہادت خواستند

زندۂ یا مردۂ یا جاں بلب
از سہ شاہد کن شہادت را طلب

ا۔ نوٹ: یہاں یہ بتا دینا ضروری ہے کہ اقبال جس کسی کے خیالات و نظریات سے متاثر ہوتے ہیں، اگر وہ شخصیت ان کے نزدیک زیادہ مؤثر نہیں تو پھر ان خیالات کا اظہار کسی مؤثر شخصیت کی زبانی کرتے ہیں یہاں حضرت مجدد کے افکار کو مرشدِ رومی کی زبانی ظاہر کیا ہے۔ (مسعود)

شاہد[1] اوّل شعورِ خویشتن
خویش را دیدن بنورِ خویشتن

شاہد[2] ثانی شعورے دیگرے
خویش را دیدن بنُورِ دیگرے

شاہد[3] ثالث شعور ذات حق!
خویش را دیدن بنُور ذات حق!

پیش ایں نور را بمانی استوار
حی و قائم چوں خدا خود را شمار

برمقام خود رسیدن زندگی ست
ذات را بے پردہ دیدن زندگی ست[1]

ا۔ شاہد اوّل، ''مقام وجودیت'' سے عبارت ہے۔ ۲۔ شاہد ثانی، ''مقام ظلّیت'' سے عبارت ہے اور ۳ شاہد ثالث، ''مقام عبدیت'' سے عبارت ہے۔

اسی لیے فرماتے ہیں:

شاہد ثالث شعور ذاتِ حق
خویش رادیدن بنور ذاتِ حق

پھر آگے چل کر فرماتے ہیں:

ذرۂ از کف مدہ تابے کہ ہست
پختہ گیر اندر گرہ تابے کہ ہست

تاب خود را بر فزودن خوشتر است
پیش خورشید آزمودن خوشتر است

پیکر فرسودہ را دیگر تراش
امتحان خویش کن موجود باش

ایں چنیں "موجود" و "محمود" است و بس
ورنہ نارِ زندگی دور است و بس[1]

اقبال نے اپنی ساری تعلیمات کو صرف اس ایک مصرع میں سمو کر رکھ دیا ہے:

ع امتحان خویش کن "موجود" باش

اور موجود رہنا، مقام عبدیت ہی سے عبارت ہے اور مقام عبدیت پر پہنچنا بغیر شعور ذات حق ممکن نہیں۔ اقبال نے معراج سے بھی یہی نکتہ اخذ کیا ہے۔

چنانچہ فرماتے ہیں:

مردِ مومن در نسازد باصفات
مصطفیٰ راضی نہ شد الا بذات

چیست معراج آرزوئے شاہدے
امتحانے روبروئے شاہدے

شاہد عادل کہ بے تصدیق او،
زندگی مارا چو گل را رنگ و بو،

در حضورش کس نماند استوار

ور بماند ہست او کامل عیار[1]

اور یہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات گرامی ہے، حق تعالیٰ کے حضور میں ثابت قدم رہی۔

جیسا کہ قرآن پاک میں ارشاد ہوتا ہے۔

مَازَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغٰی (سورہ نجم:۱۷)

اور یہ استقامت اسی لیے میسر آئی کہ مقام عبدیت کا تحقق ہو چکا تھا۔

فَاَوْحٰی اِلٰی عَبْدِہٖ مَا اَوْحٰی (نجم:۱۰)

اقبال نے "عبد" اور "عبدہ" میں بڑا نازک فرق بتایا ہے۔ ان کے نزدیک "عبد" ہونا کمال نہیں "عبدہ" ہونا کمال ہے۔ بندے تو سبھی ہوتے ہیں مگر اس کا بندہ ہونا اور محسوس کرنا ہی مقام "عبدیت" ہے اور یہی معراج انسانیت ہے۔

اقبال نے ایک جگہ اپنے مسلک "عبدیت" کا اس طرح اظہار فرمایا ہے:

"آپ کے تصوف کی اصطلاح میں اگر میں اپنے مذہب کو بیان کروں تو یہ ہوگا کہ شان "عبدیت" انتہائے کمالِ رُوح انسانی ہے، اس سے آگے اور کوئی مرتبہ یا مقام نہیں۔"[2]

من وعن وہی بات ہے جو حضرت مجددِ الف ثانی نے فرمائی ہے۔

اقبال نے حسین بن منصور حلاج کی زبانی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مقام عبدیت کا ذکر کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

پیش او گیتی جبیں فرسودہ است
خویش را خود "عبدہ" فرمودہ است

"عبدہ" از فہم تو بالاتر است

۱۔ ایضاً۔ ص ۱۴
۲۔ سر اسرار خودی از محمد اقبال، مطبوعہ اخبار وکیل (امرتسر) ۹ فروری ۱۹۱۶ء، بحوالہ مجلّہ اقبال (لاہور) اپریل ۱۹۵۴ء، ص ۴۵

زاں کہ او ہم آدم و ہم جوہر ست
جوہر او نے عرب نے اعجم است
آدم است و ہم ز آدم اقوم است

''عبدہ'' صورت گر تقدیر ہا
اندرو ویرانہ را تعمیر ہا

''عبدہ'' ہم جاں فزا ہم جاستاں
''عبدہ'' ہم شیشہ ہم سنگِ گراں

''عبد'' دیگر ''عبدہ'' چیزے دگر
ما سراپا انتظار او منتظر

''عبدہ'' دہراست و دہر از عبدہ ست
ماہمہ رنگیم او بے رنگ و بوست

''عبدہ'' با ابتدائے بے انتہا است
''عبدہ'' صبح و شام ما کجا است

کس ز سر ''عبدہ'' آگاہ نیست
''عبدہ'' جز سر الاّ اللہ نیست

لا الہ تیغ ودم او ''عبدہ''
فاش تر خواہی بگو ''ھوعبدہ''
''عبدہ'' چند و چگون کائنات

''عبدہ'' راز درون کائنات

مدعا پیدا نگردد زیں دو بیت
تانہ بینی از مقام ما رمیت [1]

ایک جگہ ''مردِ حر'' کی صفات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ماہمہ عبد فرنگ او ''عبدہ''
او نہ گنجد در جہاں رنگ و بو

صبح و شام ما بفکر ساز و برگ
آخر ماچیست؟ تلخیہائے مرگ

در جہان بے ثبات او راثبات
مرگ او را از مقامات حیات

اہلِ دل از صحبت ما مضمحل!
گل ز فیض صحبتش دارائے دل

کارِ ما وابستۂ تخمین وظن!
او ہمہ کردار و کم گوید سخن

ماگدایاں، کوچہ گرد و فاقہ مست
فقر او از لا الہ تیغے بدست [2]

اقبال نے حضرت مجدد کے لیے کہا ہے:

۱۔ محمد طاہر فاروقی: سیرت اقبال، ص ۳۱۷۔۳۱۸
۲۔ محمد اقبال: مثنوی پس چہ باید کرد اے اقوام شرق، مطبوعہ لاہور، ۱۹۴۷ء، ص ۳۳۔۳۴

’’جس کے نفس گرم سے ہے گرمیٔ احرار‘‘

’’مردِ حر‘‘ کی یہ خوبی ہے کہ وہ ’’اس کا بندہ‘‘ ہو اور جو سالارِ احرار ہو اس کے کمالات ’’عبدیت‘‘ کا کیا ٹھکانا!

ابوسعید نورالدین نے شیخ احمد کے تصور عبدیت سے اقبال کی اثر پذیری کو اس طرح بیان کیا ہے:

’’شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی کے اس نقطۂ نظر سے علامہ اقبال بہت زیادہ متاثر ہوئے۔ وہ اپنی خودی کو فنا کر کے ’’خدا‘‘ یا ’’انائے مطلق‘‘ میں ضم ہوجانے کے ہرگز قائل نہیں اور مقامِ عبدیت یا مقامِ بندگی کو ترک کر کے ’’شانِ خداوندی‘‘ قبول کرنے کے لیے قطعاً راضی نہیں۔‘‘[1]

متاع بے بہا ہے درد و سوز آرزو مندی
مقام بندگی دے کر نہ لوں شانِ خداوندی

عطا کن شور رومی سوز خسرو
عطا کن صدق اخلاص سنائی

چناں با بندگی در ساختم من
نہ گیرم گر مرا بخشی خدائی

اقبال مقامِ عبدیت کو حیاتِ انسانی میں اس قدر اہمیت دیتے ہیں کہ ان کے عقیدے میں یہ مقامِ عبدیت محکم ہوجائے تو فقیر بادشاہ بن جاتا ہے۔

چوں مقام ’’عبد‘‘ محکم شود
کلمہ دریوزہ جام جم شودا

ا۔ ابوسعید نورالدین۔ ’’وحدۃ الوجود اور فلسفہ خودی‘‘ مطبوعہ اقبال ریویو کراچی، جولائی ۱۹۶۳ء ص ۱۱۵

(۵)

شریعت و طریقت

اقبال نے تکمیل خودی کے لیے تین منزلیں قرار دی ہیں: ا۔ اطاعت، ۲۔ ضبطِ نفس، ۳۔ نیابت الٰہی۔ شریعت منزل ’’اطاعت‘‘ ہے اور یہ بغیر دوسری منزل کے متصور و متحقق نہیں ہوسکتی۔ یہ دوسری منزل یعنی ضبطِ نفس، طریقت ہے اور جب دونوں منزلوں تک رسائی ہوجائے تو پھر آخری منزل نیابتِ الٰہی ہے،

ع اسی مقام سے ہے آدم ظلِ سبحانی

حضرت مجدد نے اس آخری مقام کا اپنے مکتوب (بنام خواجہ محمد معصوم) میں اس طرح ذکر فرمایا ہے:

’’عادت اللہ اس طرح جاری ہے کہ عرصہ دراز کے بعد کسی خوش نصیب کو فنائے اتم کے بعد بقائے اکمل عطا فرماتے ہیں، یعنی اپنی ذات مقدس کا ایک نمونہ اس کو عنایت فرماتے ہیں اور اس کا قیام اب ذات کے ساتھ ہوجاتا ہے۔ یہاں پہنچ کر انسانی کمالات ختم ہوجاتے ہیں اور انسان کی خلافت کا راز متحقق ہوجاتا ہے یعنی اس مقام پر انسان خلیفۃ اللہ بن جاتا ہے۔‘‘[1]

بہرکیف اقبال نے حضرت مجدد کے مشن یعنی ’’وحدت، شریعت و طریقت‘‘ کو

ا۔ احمد سرہندی: مکتوبات شریف جلد سوم۔ مکتوب (۸۰) بحوالہ انوارِ مجددیہ از یوسف سلیم چشتی۔ مطبوعہ لاہور ۱۹۶۱ء

دوبارہ زندہ کرنے کی کوشش کی کیوں کہ وہ سمجھتے تھے کہ اسلامی سیرت کی تعمیر اسی طرح ممکن ہے۔ چنانچہ اکبر الٰہ آبادی کو ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں۔

مجدد الف ثانی، عالمگیر ۔۔۔۔ علیہا الرحمہ نے اسلامی سیرت کے احیاء کی کوشش کی مگر صوفیاء کی کثرت اور صدیوں کی جمع شدہ قوت نے اس گروہِ احرار کو کامیاب نہ ہونے دیا۔ اب اسلامی جماعت کا محض خدا پر بھروسا ہے۔ میں بھلا کیا کرسکتا ہوں، صرف ایک بے چین اور مضطرب جان رکھتا ہوں، قوتِ عمل مفقود ہے۔ ہاں یہ آرزو رہتی ہے کہ کوئی قابل نوجوان جو ذوق خداداد کے ساتھ قوتِ عمل بھی رکھتا ہو مل جائے جس کے دل میں اپنا اضطراب منتقل کرسکوں۔"[۱]

اکبر بادشاہ کے زمانے میں صوفیاء میں یہ عام خیال پیدا ہوگیا تھا کہ شریعت و طریقت دو علیحدہ چیزیں ہیں۔ حضرت مجدد نے اس خیال کی پرزور تردید کی۔ کیونکہ اس خیال نے ان صوفیائے خام کو تکلیفات شرعیہ سے غافل کردیا تھا اور عوام ان کی پیروی میں گمراہ ہورہے تھے۔ چنانچہ سید احمد قادری کے نام ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:

"شریعت وطریقت ایک دوسرے کے عین ہیں۔ حقیقت میں ایک دوسرے سے علیحدہ نہیں ہیں۔ ان میں صرف اجمال وتفصیل، استدلال و کشف، غیب وشہادت اور تعمل اور عدم تعمل کا فرق ہے۔ وہ احکام و علوم جو شریعت غرا کی روشنی میں ظاہر و معلوم ہوگئے ہیں حقیقت حق الیقین کے تحقق کے بعد یہی احکام وعلوم بعینہا مفصل طور پر منکشف ہوتے ہیں اگر ان دونوں میں بال برابر بھی فرق ہے تو یہ اس بات کی علامت ہے کہ حقیقت الحقائق تک ابھی رسائی نہیں ہوئی۔"[۲]

۱۔ عطاء اللہ: اقبال نامہ، جلد دوم، مکتوب ۱۹، مطبوعہ لاہور، ۱۹۵۱ء

۲۔ احمد سرہندی: مکتوبات شریف، جلد اول، حصہ دوم، مطبوعہ امرتسر ۱۳۳۴ھ مکتوب ۸۴، ص ۷۸

حضرت مجدد کا یہ فرمانا کہ شریعت و طریقت ایک دوسرے کے عین ہیں، مسلکِ اقبال کا بھی آئینہ دار ہے۔ اقبال، حضرت مجدد کے اس نظریہ سے متاثر ہوئے اور انہوں نے بھی طریقت کو عین شریعت سمجھا اور اس پر خاص زور دیا۔ چنانچہ مثنوی "پس چہ باید کرد اے اقوام شرق" میں "در اسرار شریعت" کے عنوان سے تحریر فرماتے ہیں:

آدمی اندر جہان خیر و شر
کم شناسد نفع خود را از ضرر

کس نداند زشت وخوب کار چیست
جادۂ ہموار و ناہموار چیست

شرع برخیزد زاعماقِ حیات
روشن از نورش ظلامِ کائنات

گر جہاں داند حرامش راحرام
تا قیامت پختہ ماند ایں نظام

نیست ایں کارِ فقیہاں اے پسر
بانگاہے دیگرے او را نگر،

حکمتش از عدل ست وتسلیم ورضاست
بیخ او اندر ضمیر مصطفیٰ ست

از فراق اُست آرزو ہا سینہ تاب
تو نمائی چوں شود "او" بے حجاب

از جدائی گرچہ جاں آید بلب
وصل او کم جو، رضائے او طلب

مصطفیٰ داد از رضائے او خبر
نیست در احکام دین چیزے دگر

تخت جم پوشیدہ زیر بوریاست
فقر و شاہی از مقامات رضا است

حکم سلطان گیرد از حکمش منال
روز میدان نیست روز قیل و قال

تاتوانی گردن از حکمش مپیچ
تانہ پیچد گردن از حکم تو ہیچ

از شریعت احسنِ التقویم شو
وارثِ ایمان ابراہیم شو[۱]

مندرجہ بالا نظم میں یہ مصرعے قابلِ غور ہیں کہ ان میں شریعت و طریقت دونوں کا حاصل موجود ہے،

ع بانگاہے دیگرے اورانگر
ع وصل او کم جو، رضائے او طلب
ع فقر و شاہی از مقامات رضا است

اقبال اسی مثنوی میں ''طریقت'' کے متعلق فرماتے ہیں:

۱ اقبال: مثنوی ''پس چہ باید کرد اے اقوام شرق'' مطبوعہ لاہور۔ ۱۹۳۶ء، ص ۳۸۔۴۰

پس طریقت چیست اے والا صفات
شرع را دیدن باعماق حیات

فاش می خواہی اگر اسرار دین
جز بہ اعماق ضمیرِ خود مبین

گر نہ بینی، دین تو مجبوری ست
ایں چنیں دیں از خدا مہجوری است

بندہ تا حق را نہ بیند آشکار
برنمی آید ز جبر و اختیار

تو یکے در فطرت خود غوطہ زن
مرد حق شو برظن و تخمین متن

تابہ بینی زشت و خوب کار چیست
اندر این نہ پردۂ اسرار چیست

ہر کہ از سِرِّ نبی گیرد نصیب
ہم بہ جبریل امیں گردد قریب[۱]

طریقت کے بارے میں اقبال کا یہ نظریہ کہ'' شرع را دیدن بہ اعماق حیات'' حضرت مجدد کے تاثرات کی غمازی کر رہا ہے۔
ظفر احمد صدیقی کے نام جو مکتوب اقبال نے تحریر فرمایا تھا اس سے بھی شریعت و طریقت کے متعلق ان کے خیالات کا علم ہوتا ہے، وہ لکھتے ہیں:

۱۔ ایضاً۔ ص ۴۰۔۴۱

''بہر حال حدودِ خودی کے تعین کا نام شریعت ہے اور شریعت اپنے قلب کی گہرائیوں میں محسوس کرنے کا نام طریقت ہے۔ جب احکام خودی کے پرائیوٹ امیال وعواطف باقی نہ رہیں اور صرف رضائے الٰہی اس کا مقصد ہو جائے تو زندگی کی اس کیفیت کو بعض اکابر صوفیائے اسلام نے ''فنا'' کہا ہے، بعض نے اسی کا نام ''بقا'' رکھا ہے۔''[1]

حضرت مجدد نے اس کیفیت کو ''بقا'' سے تعبیر کیا ہے اور یہی اقبال کا مسلک ہے۔ اقبال اقوامِ عالم کی خودی کو قانونِ الٰہی کے تابع دیکھنا چاہتے ہیں اس سے بھی شریعت یا قانونِ الٰہی کی ہمہ گیر اہمیت واضح ہوتی ہے۔ ان کے نزدیک امنِ عالم کا یہی ایک مؤثر ذریعہ ہے۔ چنانچہ ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:

''جمعیت اقوام جو زمانۂ حال میں بنائی گئی ہے اس کی تاریخ بھی یہی ظاہر کرتی ہے کہ جب تک اقوام کی خودی قانونِ الٰہی کی پابند نہ ہو امنِ عالم کی کوئی سبیل نہیں نکل سکتی۔''[2]

اقبال نے بزمِ ارسطو کی فرمائش پر انگلستان میں ایک لیکچر دیا تھا جس کا عنوان تھا۔ ''کیا مذہب ممکن ہے؟'' اس میں علامہ اقبال موسیقی کو بھی ضمناً زیرِ بحث لائے ہیں اس لیے کہ موسیقی مختلف اقوام میں مناسک مذہب سے وابستہ رہی ہے نیز اہلِ رُوحانیت میں سے کئی روح کی بیداری کے لیے اس کو ذریعہ سمجھتے ہیں۔ مگر اقبال فرماتے ہیں:

''اسلامی تصوف نے اس خیال سے کہ ہمارے مشاہدات میں جذبات کی آمیزش نہ ہونے پائے موسیقی تک کو عبادت میں جگہ نہیں

۱۔ عطاء اللہ: اقبال نامہ۔ جلد اول، مطبوعہ لاہور، مکتوب ۱۰۳ محررہ ۱۳ دسمبر ۱۹۳۶ء، ص ۲۰۲۔۲۰۴۔

۲۔ ایضاً

دی۔ بعینہٖ اس نے صلوٰۃ باجماعت پر زور دیا کہ ایسا نہ ہو کہ ہمارے مراقبوں اور ہمارے ذکر فکر سے مصالح جماعت کو نقصان پہنچے۔''[1]

اس بیان میں اقبال نے تین باتیں پیش کی ہیں۔

۱۔ اسلامی تصوف نے موسیقی کو جز وعبادت قرار نہیں دیا۔

۲۔ اسلامی تصوف جذبات کی آمیزش سے بالاتر عبادت کا خواہاں ہے۔

۳۔ اسلامی تصوف نے نماز باجماعت پر زور دیا ہے۔

موسیقی سے متعلق اقبال کے مندرجہ بالا خیالات حضرت مجدد کے نظریات پر مبنی ہیں۔ یہاں بالترتیب ان کی وضاحت کی جاتی ہے۔

ہند و بیرونِ ہند کے بعض صوفیاء نے سماع مزامیر کو جز وعبادت بنا لیا تھا۔ چنانچہ مولانا جلال الدین رومی جو اقبال کے مرشد روحانی ہیں، انہوں نے رقص و پاکوبی و سماع مزامیر کو نہ صرف جائز قرار دیا بلکہ خود اس پر عمل کیا مگر ان کے برخلاف ہندوستان میں حضرت مجدد کی شخصیت وہ ہے جس نے موسیقی وسماع کے خلاف شدت اختیار کی اور یہ بتایا کہ فقہائے اسلام نے اس کو جائز قرار نہیں دیا بلکہ ان کے نزدیک یہ حرام ہے۔ چنانچہ وہ ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:

''آیات و احادیث فقہیہ درحرمت غناء بسیار است بحدیکہ احصائے آن متعذر است معذلک اگر شخصے حدیث منسوخ یا روایت شاذہ را در اباحت سرود بیارد اعتبار نباید کرد۔ زیرا کہ ہیچ فقیہے در، ہیچ وقتے وزمانے فتویٰ بہ اباحت سرود ندادہ است ورقص و پاکوبی را مجوز نداشتہ۔ صوفیان خام این وقت عمل پیران خود را بہانہ ساختہ، سرود ورقص را دین وملت خود گرفتہ اند وطاعت وعبادت ساختہ۔

۱۔ احمد اقبال: تشکیل جدید الہیات'' مطبوعہ لاہور، ۱۹۵۸ء

اولٰـئک الَّذِیْن اتَّخَذُوْ دِیْنَھُمْ لَـھُواً وَّ لَعِبـاً۔"[1]

اس مکتوب سے معلوم ہوتا ہے حضرت مجدد سماع مزامیر اور رقص و پاکوبی کو مقاصد شریعت کے مناسب حال تصور نہ فرماتے تھے۔ اقبال نے بھی انہیں خیال کا اظہار کیا ہے۔

اقبال نے حرمت رقص و سرود کی جو حکمت بیان کی وہ یہ ہے کہ عبادت میں جذبات کی آمیزش نہ ہونے پائے۔ حضرت مجدد نے جو مکتوب ملا احمد کے نام ارسال فرمایا تھا اس میں بھی اسی حکمت کی طرف اشارہ فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

آپ کی جو پہلے حالت تھی وہ وجد و سماع کی طرح تھی جس کا تعلق جسد سے تھا اور جو حالت اب حاصل ہوئی ہے اس میں جسد کا کوئی حصہ نہیں، اس کا زیادہ تعلق قلب اور روح کے ساتھ ہے۔ اس معنی کا بیان تفصیل چاہتا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ یہ حالت پہلی حالت سے کئی حصہ بہتر ہے اور ذوق کا نہ پانا اور خوشی کا دور ہونا ، ذوق و خوشی کے پانے سے بہتر ہے کیونکہ نسبت جس قدر جہالت و حیرت میں ترقی کرے اور جسد سے دُور تر ہو، اسی قدر اصیل اور مقصد حاصل ہونے کے نزدیک تر ہے۔ اس لیے اس مقام میں عجز و جہل کے سوا کسی اور چیز کی گنجائش نہیں ہے۔ جہل کو معرفت سے تعبیر کرتے ہیں اور عجز کا نام ادراک رکھتے ہیں۔ آپ نے لکھا تھا کہ وہ تاثیر جو پہلے تھی اب نہیں رہی۔ ہاں تاثیر جسدی نہیں رہی

۱۔ احمد سرہندی: مکتوبات شریف، دفتر اول، مطبوعہ امرتسر ۱۳۲۷ھ، مکتوب ۲۶۶، ص ۱۳۶

لیکن تاثیر روحی زیادہ تر حاصل ہوگئی لیکن ہر شخص اس کا ادراک نہیں کرسکتا۔"[1]

تیسری بات جو اقبال نے بیان فرمائی یہ ہے کہ اسلامی تصوف نے نماز باجماعت کی تاکید کی ہے اور اس نے موسیقی کو مذموم قرار دیا ہے۔ حضرت مجدد کے ایسے بے شمار مکتوبات ہیں جن میں سماع مزامیر کو مذموم قرار دیتے ہوئے نماز پر زور دیا ہے اور اس کی حکمتوں کو بیان کیا ہے۔ مثلاً ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:

"از عدم آگاہی حقیقت نماز است کہ جم غفیر ایں طائفہ تسکین اضطراب خود را از سماع و نغمہ و وجد و تواجد جستند و مطلوب خود را در پردہ ہائے نغمہ مطالعہ نمودند لاجرم رقص و رقاصی را وَیدَنِ خود گرفتند با آں کہ شنیدہ باشند ۔ ماجعل الله فی الحرام شفاءً بلے! الغريق يتعلق بكل حشيش و حب الشئ يعمى و يصم

اگر شمہ از حقیقت کمالات صلواتیہ برایشان منکشف شدے ہرگز دم از سماع و نغمہ نزدندے و یادِ وجد و تواجد نہ کردندے۔ ع

چوں ندیدند حقیقت رہ افسانہ زوند[2]

اس میں شک نہیں کہ موسیقی سے متعلق اقبال نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے وہ حضرت مجدد الف ثانی سے تاثر کا نتیجہ معلوم ہوتا ہے نہ کہ جلال الدین رُومی سے۔ کیونکہ جہاں تک موسیقی اور رقص و پاکوبی کا تعلق ہے رومی کا مسلک بالکل جداگانہ ہے۔ وہ اسے مباح سمجھتے ہیں اور بذات خود سماع کے بانی ہیں۔ انقرہ یونیورسٹی کی فاضلہ ڈاکٹر ملیحہ نے عفلقی کے حوالے سے لکھا ہے کہ مولانا رومی نے

۱۔ احمد سرہندی: مکتوب شریف، جلد اول (ترجمہ و تلخیص محمد ہدایت علی) موسومہ بہ درالا ثانی، مطبوعہ اعظم گڑھ، ۱۳۵۷ھ، ص ۱۲۵، مکتوب نمبر ۲۵۰

۲۔ احمد سرہندی: مکتوبات شریف، جلد اول، مطبوعہ امرتسر ۱۳۲۷ھ، ص ۹۷، مکتوب نمبر ۲۶۱،

سرود ونغمہ اور رقص و رقاصی کو داخلِ طریقت کرلیا تھا اور ایسی صلح کل پالیسی اختیار کی کہ مسلم و کافر بھی ان کے ارد گرد جمع ہو گئے۔ حضرت مجدد الف ثانی اور اقبال کی تعلیمات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی روش اس کے بالکل مخالف تھی۔ اگر اس خصوص میں اقبال، رومی سے متاثر ہوتے تو سرود، موسیقی اور رقص پر سخت تنقید نہ کرتے۔ یہ حضرت مجدد کے اثرات ہی ہیں جن کی وجہ سے اقبال نے ان چیزوں کو مذموم قرار دیا۔

اقبال کے کلام کا اہم مجموعہ ضرب کلیم کے نام سے ۱۹۳۵ء میں منظر عام پر آیا۔ بقول یوسف سلیم چشتی اسی سنہ میں اقبال نے حضرت مجدد الف ثانی کے مزار مبارک کی زیارت کی اور بڑے گہرے اثرات لے کر واپس لوٹے۔ ضرب کلیم میں اقبال نے رقص وموسیقی پر تنقید کی ہے۔ اس میں ''ادبیات وفنون لطیفہ'' کے عنوان کے تحت جو منظومات ہیں ان میں ''سرود حرام'' کے عنوان سے یہ نظم ملتی ہے۔

نہ میرے ذکر میں صوفیوں کا سوز و سرور
نہ میرا فکر ہے، پیمانہ ثواب و عذاب
خدا کرے کہ اسے اتفاق ہو مجھ سے
فقیہہ شہر کہ ہے محرم حدیث و کتاب
اگر نوا میں ہے پوشیدہ موت کا پیغام
حرام میری نگاہوں میں نائے و چنگ و رباب[1]

''سرود حلال'' کے عنوان سے یہ نظم ملتی ہے۔

کھل تو جاتا ہے مغنی کے بم و زیر سے دل
نہ رہا زندہ و پایندہ تو کیا دل کی کشود
ہے ابھی سینۂ افلاک میں پنہاں وہ نوا

۱۔ محمد اقبال: ضرب کلیم، مطبوعہ لاہور، ۱۹۴۴ء، ص ۱۲۵

جس کی گرمی سے پگھل جائے ستاروں کا وجود
جس کی تاثیر سے آدم ہو غم و خوف سے پاک
اور پیدا ہو ایازی سے مقامِ محمود
مہ و انجم کا یہ حیرت کدہ باقی نہ رہے
تو رہے اور ترا زمزمۂ لا موجود
جس کو مشروع سمجھتے ہیں فقیہان خودی
منتظر ہے کسی مطرب کا ابھی تک وہ سرود[1]

ایک اور نظم کا عنوان ہے ''موسیقی''۔ اس میں فرماتے ہیں:

وہ نغمہ سردئ خون غزل سرا کی دلیل
کہ جس کو سن کے ترا چہرہ تابناک نہیں
نوا کو کرتا ہے موجِ نفس سے زہر آلود
وہ نے نواز جس کا ضمیر پاک نہیں
پھرا میں مشرق ومغرب کے لالہ زاروں میں
کسی چمن میں گریبان لالہ چاک نہیں[2]

اور ''رقص'' کے عنوان سے یہ نظم ملتی ہے:

چھوڑ یورپ کے لیے رقص بدن کے خم و پیچ
روح کے رقص میں ہے ضرب کلیم اللّٰہی،
صلہ اِس رقص کا ہے تشنگی کام و دہن
صلہ اُس رقص کا ہے درویشی و شہنشاہی

مندرجہ بالا منظومات سے اندازہ ہوتا ہے کہ اقبال کے نزدیک اگر نغمہ بجائے تحریکِ عمل کے، بے عمل بنا دے تو وہ حرام ہے۔ ہندوستانی خانقاہوں میں سماع

۱۔ ایضاً، ص ۱۲۴
۲۔ ایضاً، ص ۱۳۲

اور موسیقی نے خانقاہ نشینوں کی زندگی کو بے عمل بنا کر رکھ دیا تھا اس کا اقبال کو بڑا دکھ تھا اور اس کے خلاف انہوں نے بہت کچھ لکھا ہے۔ اقبال جسمانی رقص کے قائل نہیں بلکہ رُوح کو رقص کرتا ہوا دیکھنا چاہتے ہیں۔ اس میں ان کو شاہی نظر آتی ہے۔ وہ اس سرود کے قائل ہیں جس کی گرمی سے ستارے پگھل جائیں جو دنیا سے بے نیاز بنا کر اللہ اور صرف اللہ کا نیاز مند بنا دے لیکن یہ سرود ہے کہاں؟

ع منتظر ہے کسی مطرب کا ابھی تک یہ سرود

اقبال نے ''ادبیات وفنونِ لطیفہ'' کے عنوان سے جو منظومات لکھی ہیں ان میں ایک نظم کا عنوان ہے۔ ''مرد بزرگ'' اس نظم میں ایسے انسان کی شبیہہ ملتی ہے جو شریعت وطریقت کے امتزاج کا نمونہ کامل ہے۔ اقبال یوں نغمہ سرا ہے:

اس کی نفرت بھی عمیق، اس کی محبت بھی عمیق
قہر بھی اس کا ہے اللہ کے بندوں پہ شفیق
پرورش پاتا ہے تقلید کی تاریکی میں
ہے مگر اس کی طبیعت کا تقاضا تخلیق
انجمن میں بھی میسر رہی خلوت اس کو
شمع محفل کی طرح سب سے جدا سب کا رفیق
مثل خورشید سحر فکر کی تابانی ہے،
بات میں سادہ و آزادہ، معانی میں دقیق
اس کا انداز نظر اپنے زمانے سے جدا
اس کے احوال سے محرم نہیں پیران طریق [1]

۱۔ ایضاً، ص ۱۲۹

بسم اللہ الرحمن الرحیم

(۶)

حضرت مجدد اور اقبال کے فکری مماثلات

''حضرت مجدد اور اقبال کے مطالعہ کے دوران ان دونوں حضرات کے درمیان جو فکری مماثلات محسوس کی گئیں ان کا اجمالی خاکہ یہ ہے:

۱۔ تصوف میں دونوں کے فکری اور روحانی ارتقاء کا آغاز ''وحدۃ الوجود'' سے ہوا اور انتہا ''وحدۃ الشہود'' پر ہوئی۔

۲۔ حضرت مجدد نے جو تصور ''عبدیت'' پیش کیا تھا اقبال نے اس پر اپنے تصور ''خودی'' کی بنیاد رکھی۔

۳۔ دونوں ''اثباتِ ذات'' کے قائل ہیں، ''نفیٔ ذات'' کو تباہ کن سمجھتے ہیں۔ ''بقا بعد الفناء'' کے قائل ہیں۔

۴۔ دونوں فراق طلب ہیں ''گسستن'' کو ''پیوستن'' سے بہتر تصور کرتے ہیں۔ ''سرّ الوصال'' نہیں بلکہ ''سرّ الفراق'' ہیں۔

۵۔ دونوں نے ''عجمیت'' کے خلاف بغاوت کی اور ''حجازیت'' کو زندہ کیا۔

۶۔ دونوں فلسفے کو نہیں بلکہ علوم کشفیہ کو فوقیت دیتے ہیں۔

۷۔ دونوں نے ''وحدۃ الوجود'' کی غلط تعبیرات کے مسموم اثرات کے خلاف بہت کچھ لکھا۔ بلکہ اقبال نے تو حضرت مجدد سے زیادہ سختی اختیار کی جو غالباً روحانی تجربے کے فقدان کی وجہ سے ہو۔

٨۔ دونوں نے تصوف کو ''اخلاص عمل'' سے تعبیر کیا۔ اور اس کا ''سکونی'' نقطۂ نظر سے نہیں بلکہ ''حرکی'' نقطۂ نظر سے مطالعہ کیا۔

٩۔ دونوں شریعت وطریقت کو ایک دوسرے کا عین سمجھتے ہیں۔

١٠۔ دونوں رقص و موسیقی کے مخالف ہیں کیونکہ وہ جذباتیت کو عبادت میں محمود نہیں سمجھتے۔

١١۔ دونوں دوقومی نظریے کے حامی ہیں یعنی ملتِ اسلامیہ اور ملتِ باطلہ۔

١٢۔ دونوں دین کی حفاظت کو وطن کی حفاظت پر مقدم سمجھتے ہیں۔

١٣۔ دونوں نے اپنے زمانے کی طاغوتی طاقتوں کے خلاف قومی وفکری جہاد کیا ہے جو ''افضل جہاد'' ہے۔

١۴۔ دونوں نے اعلائے کلمۃ الحق کے لیے جس جرأت و بے باکی کا ثبوت دیا وہ اپنی مثال آپ ہے۔

١۵۔ دونوں نے اوامر ونواہی شرعیہ پر زور دیا ہے اور شریعت اسلامیہ کو اعمال کی کسوٹی قرار دیا ہے۔

١٦۔ دونوں تعلیمات نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نوعِ انسانی کے لیے ذریعۂ نجات سمجھتے ہیں۔

١٧۔ دونوں عشقِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کو جانِ ایمان اور جانِ عبادت سمجھتے ہیں۔

احقر محمد مسعود احمد عفی عنہٗ

١٣٨۴ھ
١٩٦۴ء

طالب دعا: خاکپائے فقراء وعلماء
فقیر القادری محمد مقصود حسین نوشاہی اویسی رضوی
V-105، کنٹری ٹاور، فیز I، سیکٹر 15-B، بفرزون کراچی۔ موبائل: 0300-2052869

(٧)

مآخذ و مراجع

(١)

کتب (اردو...... فارسی...... عربی)

احمد سرہندی شیخ: مکتوبات شریف، جلد اول، مطبوعہ امرتسر، ١٣٣٣ھ/١٩١۵ء
مکتوبات شریف، جلد دوم، مطبوعہ امرتسر، ١٣٣٣ھ/١٩١۵ء
مکتوبات شریف، جلد سوم، مطبوعہ امرتسر، ١٣٣٣ھ/١٩١۵ء

احمد میاں جونا گڑھی، قاضی:
اقبالیات کا تنقیدی جائزہ، مطبوعہ کراچی ١٩۵۵ء

افلاکی: مناقب العارفین

اقبال، ڈاکٹر محمد: ضرب کلیم، مطبوعہ لاہور۔
بالِ جبریل، مطبوعہ لاہور، ١٩۴٧ء
مثنوی، پس چہ باید کرد اے اقوام مشرق، مطبوعہ لاہور، ١٩۴٧ء
جاوید نامہ، مطبوعہ لاہور، ١٩۴٧ء
تشکیل جدید الٰہیات (ترجمہ سید نذیر نیازی) مطبوعہ لاہور، ١٩۵٨ء

بدرالدین سرہندی، خواجہ: حضرات القدس (اُردو) مطبوعہ لاہور، ١٣۴١ھ/١٩٢٢ء

بدیع الزماں۔: شرح حال مولانا۔ مطبوعہ ایران، ١٩٣٢ء

برہان احمد فاروقی۔ ڈاکٹر: حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی کا تصور توحید، مطبوعہ لاہور ١٩۴٧ء
بزم اقبال: منشورات اقبال، مطبوعہ لاہور،

جلال الدین رومی، مولانا: فیہ مافیہ، مطبوعہ طہران، ١٩٢٨ء
مقالات شمس تبریز

داراشکوہ، شہزادہ	سیفنۃ الاولیاء (اردو)، مطبوعہ لاہور،
صدیق حسن خاں، نواب	ابجد العلوم، مطبوعہ بھوپال، ۱۲۹۵ھ/۱۸۷۸ء
طاہر فاروقی، پروفیسر محمد	سیرت اقبال، مطبوعہ لاہور، ۱۹۴۹ء
عبدالحکیم، ڈاکٹر خلیفہ	فکر اقبال، مطبوعہ لاہور،
عبدالقادر بدایونی، ملا	منتخب التواریخ، مطبوعہ کلکتہ، ۱۸۶۹ء
عبدالمجید سالک، مولانا	ذکر اقبال، مطبوعہ لاہور، ۱۹۵۰ء
عطاء اللہ، شیخ	اقبال نامہ، جلد اول، مطبوعہ لاہور،
	اقبال نامہ، جلد دوم، مطبوعہ لاہور،
غلام علی آزاد بلگرامی، مولانا	مآثر الکرام، جلد اول، مطبوعہ آگرہ، ۱۳۲۸ھ/۱۹۱۰ء
	سبحۃ المرجان فی آثار ہندوستان، ۱۳۰۳ھ/۱۸۸۵ء
غلام مصطفیٰ خاں، پروفیسر ڈاکٹر	ادبی جائزے، مطبوعہ کراچی، ۱۹۵۹ء
فقیر محمد جہلمی، مولانا	حدائق الحنفیہ، مطبوعہ لکھنؤ، ۱۳۰۸ھ/۱۸۹۱ء
محمد اکرام، ڈاکٹر شیخ	رود کوثر، مطبوعہ لاہور، ۱۹۵۸ء
محمد معصوم خواجہ	مکتوبات معصومی (خلاصہ اردو) مطبوعہ لکھنؤ، ۱۹۶۰ء
محمد نذیر عرشی، مولانا	مفتاح العلوم، مطبوعہ لاہور، ۱۳۴۴ھ
محمد ہاشم کشمی، خواجہ	زبدۃ المقامات، مطبوعہ کانپور، ۱۳۰۷ھ/۱۸۹۰ء
محمد ہدایت اللہ نقشبندی، مولانا	درِ لاثانی، جلد اول، مطبوعہ اعظم گڑھ، ۱۹۳۹ء
محمود نظامی	ملفوظات، مطبوعہ لاہور،
نذیر نیازی، سید	مکتوبات اقبال، مطبوعہ کراچی، ۱۹۵۷ء
نورالدین، ڈاکٹر ابوسعید	''وحدۃ الوجود'' اور فلسفہ خودی، مطبوعہ کراچی، ۱۹۶۲ء
ولید، سلطان	ابتداء نامہ
یوسف سلیم چشتی، پروفیسر	شرح بال جبریل، مطبوعہ لاہور
	انوار مجددیہ، مطبوعہ لاہور ۱۹۶۱ء

ادارۂ مسعودیہ کی کتب ملنے کے پتے

۱۔ ادارۂ مسعودیہ، ۲/۶، ۵۔ای ناظم آباد، کراچی۔ فون 92-21-6614747

۲۔ ضیاء الاسلام پبلی کیشنز۔ ضیاء منزل (شوگن مینشن) آف محمد بن قاسم روڈ، کراچی
فون نمبر: 2633819-2213973

۳۔ محمد عارف وعبدالراشد مسعودی۔ اسٹاکسٹ ادارۂ مسعودیہ کراچی
شاپ نمبر B-2 سرنیچ منزل امام بارگاہ اسٹریٹ نزد کچھی میمن مسجد بالمقابل گلف ہوٹل
صدر کراچی، پاکستان۔فون نمبر: 021-5217281
موبائل: 0320-5032405

۴۔ مکتبہ غوثیہ، پرانی سبزی منڈی، یونیورسٹی روڈ، پولیس چوکی محلہ فرقان آباد،
کراچی نمبر ۵، فون: 4910584-4926110

۵۔ ضیاء القرآن۔ 14۔انفال سنٹر، اردو بازار، کراچی
فون: 021-2630411-2210212

۶۔ فرید بک اسٹال' ۳۸۔اردو بازار' لاہور' فون نمبر: 042-7224899

۷۔ مکتبہ الجامعہ نقشبندیہ بستان العلوم
کڈہالہ (مجاہدہ آباد)، آزاد کشمیر براستہ گجرات، اسلامی جمہوریہ پاکستان

۸۔ گلوبل اسلامک مشن 355 والنٹ اسٹریٹ سویٹ ۲ یونکرس، نیویارک 10701،
P.O.Box:1515 ٹیلیفون: (914)709-1705 فیکس: (914)709-1593

۹۔ جناب منیر حسین مسعودی، 46 ہولی لین، سمیتھوک، ویسٹ مڈلینڈز B67 7JD،
انگلینڈ U.K.

Zia-ul-Islam Publications
Karachi (Sindh) Islamic Republic of Pakistan.